## APPROVAL CERTIFICATION

THIS DOCTOR OF PHILOSOPHY DISSERTATION WAS

APPROVED DECEMBER 1, 2023

BY THE RESEARCH DISSERTATION COMMITTEE FOR

CALEB K. ANN

CONSISTING OF

CHAIR: DR. JEONGSEOP AHN

SECOND: DR. JEONG IN CHOI

Jeongseop Ahn

CHAIR

Jeong In Choi

SECOND

MIDWESTERN BAPTIST THEOLOGICAL SEMINARY

# A STUDY ON THE ESSENCE OF THE CHURCH
# AS “THE FAMILY OF GOD (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)” IN EPHESIANS 2

에베소서 2장의 “하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)”으로서의 교회 본질 연구

A RESEARCH DISSERTATION SUBMITTED TO

THE FACULTY OF MIDWESTERN BAPTIST THEOLOGICAL SEMINARY

IN CANDIDACY FOR THE DEGREE OF

DOCTOR OF PHILOSOPHY

OFFICE OF DOCTORAL STUDIES

BY

CALEB K. ANN

안 광 문

KANSAS CITY, MISSOURI

DECEMBER 1, 2023

CONTENTS

목 차

표 목차

# ACKNOWLEDGMENTS

먼저 쉽지 않은 시간이었지만 박사 과정과 논문을 작성하는 동안 지혜와 능력을 주시고 모든 과정을 감당할 수 있도록 하신 하나님께 감사드립니다. 뒤를 돌아보면 이 모든 것이 하나님의 은혜였다는 것을 고백할 수밖에 없습니다. 5년 동안 담임 목사로 섬기면서 성경과 목회 현장 사이에서 던지게 되었던 질문에 대한 답을 찾기 위해 시작한 공부였습니다. 그저 열정만 가지고 처음 문을 열었을 때 그동안 아무것도 모르고 있었다는 사실을 알 수 있었습니다. 또한 처음으로 어마어마하게 펼쳐진 학문의 세계에 대한 존재를 볼 수 있었습니다. 이 시간 동안 학문적 지식을 얻게 되었을 뿐만 아니라 인격적으로도 한층 더 성숙하게 되었습니다.

많은 교수님의 응원과 격려 덕분에 모든 과정을 마치고 논문을 완성할 수 있는 영광의 자리에 설 수 있게 되었습니다. 정제되지 않았던 열정을 학문적 관심으로 바꿔 주시고 깊은 통찰력으로 논문이 완성되기까지 세심히 지도해 주시고 매일 기도해 주신 안정섭 교수님께 진심으로 감사드립니다. 학문적인 이해와 깊이를 더해주시고 격려해 주신 최정인 교수님과 논문의 시작 과정에서 논문을 학문적으로 준비하게 하고 체계를 잡을 수 있도록 도와주셨던 박성진 학장님께도 깊은 감사를 드립니다. 학문적 도움과 자료로 지도 편달해 주신 심민수 교수님, 안지영 교수님, 이장렬 교수님, 손상원 교수님, 김규섭 교수님, 조성돈 교수님, 또한 직접 뵙지 못하고 책으로 만났지만 고 Harold W. Hoehner 교수님께도 깊은 감사를 드립니다.

COVID19의 쉽지 않은 시간이었지만 믿음의 가족으로 함께하신 임승환 목사님, 백경희 권사님, 정옥분 집사님, 김홍기 집사님, 김미희 집사님, 하영학 집사님, 김유미 집사님, Paul 집사님, 한병숙 집사님, 양하늘 전도사님에게도 깊은 감사의 마음을 전합니다. 또 아낌없는 응원과 지지를 해준 Woodlake Baptist Church의 Robert Lane 목사님과 Michell 사모님, 그리고 나눔교회 박상춘 집사님과 박은자 집사님, 한국에 계신 강성국 집사님과 황애연 권사님께도 감사를 드립니다. 끝으로 한국에서 격려해 주신 어머니 강숙자 성도, 동생 부부인 문재선과 안금옥을 포함한 가족들, 처형 부부인 신겸승님, 정은희님과 아울러 수많은 격려와 응원과

기도로 함께 해준 믿음의 동반자이자 친구 아내 정혜정 사모, 또한 사랑스러운 큰 딸 슬기와 한상기 부부, 자랑스러운 작은 딸 시온, 그리고 곧 아름다운 가정을 이룰 백성기 형제에게도 감사의 마음을 전합니다.

# ABSTRACT

The purpose of this study is to investigate exegetically and practically the meaning of the phrase ‘the family of God’ in Ephesians 2 to reveal three things. First, the church should not be satisfied with individual faith, but should extend faith as an impetus for restoring relationships among members. Second, the church shall transform into a community of faith with a restored sense of communal identity. Third, the specific form of the faith community should be transformed into ‘the family of God’ (Eph. 2:19), which is not ministry-centered but relationship-centered among believers. That is to say, the phrase ‘the family of God’ in Ephesians 2 refers to an expanded form of united community.

# 제 1 장 서론

## 1. 연구의 배경과 필요성

최근 한국 교회를 바라보는 시선은 희망보다 우려가 더 크다. 이를 증명이라도 하듯 한국 교회는 양적 성장이 정체됐을 뿐만 아니라 많은 그리스도인은 교회를 떠나고 있다. 한국 교회는 세상을 선도하기는커녕 지탄의 대상이 되어 가고 있다. 담임 목사직의 세습, 교회 리더들의 윤리적 일탈, 교회 재정 문제, 법을 어긴 교회 건물 신축 등 일일이 나열하기조차도 어려울 정도이다. 한국 교회가 위기라는 목소리가 크다. 거기에다가 COVID-19 상황은 한국 교회의 위기를 가속화하고 있다. 한국 교회 위기의 근본적 원인은 무엇일까? COVID-19 같은 외부 환경만 문제일까? 교회 안에서 찾을 수 없는가?

### 1) 세상 사람들이 평가하는 한국 교회 신뢰도

정연승은 1,000명을 대상으로 한국 교회 신뢰도를 조사했다. 한국 교회를 '신뢰한다'는 응답은 31.8%이었던 반면 '신뢰하지 않는다'는 응답은 63.9%이었다. 이는 3명 중에서 1명만 신뢰한다는 의미이고, 따라서 한국 교회 신뢰도는 매우 낮은 편이다.[1] 이번 설문 조사의 답변 항목은 지난 2008년부터 2017년까지의 설문 조사 답변 항목과 다르기 때문에 직접 비교는 어렵지만, 추세를 확인할 수 있다. 이를 정리하면 다음과 같다.[2]

<표 1 – 한국 교회 신뢰도 설문 조사 결과>

| 구분 | 신뢰 (%) | 보통 (%) | 불신 (%) | 신뢰도 (5점) |
|---|---|---|---|---|
| 2008년 | 18.4 | 33.3 | 48.3 | 2.55 |

[1] 정연승, "2020 년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 분석" 「2020 년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 발표세미나」 공개 세미나 (서울, 여전도회관 제 1 강의실 (14 층): (사) 기독교윤리실천운동 주최) 2020 년 2 월 7 일, 63.

[2] Ibid., 64.

| 구분 | 신뢰 (%) | 보통 (%) | 불신 (%) | 신뢰도 (5점) |
|---|---|---|---|---|
| 2009년 | 19.1 | 47.4 | 33.5 | 2.82 |
| 2010년 | 17.6 | 33.8 | 48.4 | 2.58 |
| 2013년 | 19.4 | 36.0 | 44.6 | 2.62 |
| 2017년 | 20.2 | 28.6 | 51.2 | 2.55 |
| 2020년 | 31.8 | | 63.9 | NA |

한국 교회를 신뢰한다는 비율은 2010년을 제외하면 증가하는 추세이고, 5점 만점의 신뢰도를 보더라도 최소 2.55점에서 최대 2.82점으로 그렇게 부정적이지는 않다. 그렇지만 ‘신뢰한다’는 답변에는 그리스도인들의 긍정적 응답이 포함되었을 가능성이 크다. 그렇기 때문에 ‘신뢰한다’는 답변보다는 ‘불신한다’라는 비율을 확인해야 한다.[3]

‘불신한다’는 비율은 2009년을 제외하고 40% 이상 또는 50%에 육박하다가 2017년에는 51.2%로 50%를 넘었다. 두 사람 중 한 사람은 한국 교회를 불신한다는 뜻이다. 2020년 설문조사 답변 항목에는 ‘보통’이 없어지고 ‘신뢰’ 또는 ‘불신’ 중에서만 답변하도록 변경되었기 때문에 그 전과 직접적 비교는 어렵지만 가장 최근 조사인 2020년에는 ‘불신한다’는 비율이 63.9%로 거의 3분의 2에 육박한다.

김현숙은 한국 교회가 설교 중심 말씀 선포는 중요시했지만 교제와 봉사는 소홀했다고 지적한다. 개개인의 그리스도인도 역시 설교는 열심히 듣지만 교제와 서로를 돌보는 삶을 도외시 해왔다고도 한다. 통계 수치만 놓고서 보면 기독교는 다른 종교에 비해 훨씬 더 많은 사회봉사 활동을 하지만 정작 사람들은 한국 교회를 신뢰하지 않는다. 그 이유는 한국 교회가 이러한 사회봉사 활동조차도 교세 확장이나 교회 성장의 수단으로 활용해 왔기 때문이라고 지적한다.[4]

---

[3] 조성돈, “목회 변증학” 박사과정 동영상 강의 (Online, Midwestern Baptist Theological Seminary) 2020 년 8 월 27 일.

[4] 김현숙, “개신교 전통 속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구 – 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위하여 –” (박사학위논문, 한일장신대학교 대학원, 2020), 3-5.

2) '가나안 성도'가 한국 교회에 보내는 메시지

양희송은 '가나안 성도'를 이렇게 정의한다. "가나안'이란 '안 나가'를 뒤집어서 만든 조어인데 '교회에 나가지 않는 그리스도인'을 뜻한다.'[5] 처음에는 풍자적 의미로 시작했던 말이었는데 이제 현상을 넘어 현실이 되었다. 안지영에 따르면 한국에는 '가나안 성도'를 전문으로 사역하는 목회자도 있고 '가나안 성도'를 대상으로 교회 개척을 하려는 움직임도 있다.[6] 안지영 자신도 '가나안 성도'를 대상으로 교회를 개척하려는 목회자들을 돕고 싶다고 한다. 더 이상 '가나안 성도'를 일부 믿음이 부족한 사람이라고 치부해 버릴 수 없다.

조성돈과 정재영은 '가나안 성도' 300명을 대상으로 설문 조사를 하였다.[7] 결과에 따르면 '가나안 성도'들이 교회를 떠나기 전까지 교회 출석 기간은 평균 14.2년이다. 이들 중 교회를 한 번도 옮긴 적 없는 경우는 45.7%, 한 번 옮긴 적이 있는 경우는 25%였다. 두 응답을 합치면 70.7%이다. '가나안 성도'를 습관적으로 여기저기 교회를 옮겨 다니는 사람들이라고 할 수 없다. 주목할 만한 점은 이들이 교회를 떠나기 전 6개월 이상 교회 문제점에 대해 고민했지만 교회 안에는 그 누구도 이들의 고민을 진지하게 들어주거나 공감해 주지 않았다는 것이다.[8]

조성돈과 정재영은 '가나안 성도'가 교회를 떠나게 된 이유에 관해서도 설명하고 있다. 이들 중 30.3%는 '자유로운 신앙생활을 위해서'라고 대답했고, 다음으로 24.3%가 '목회자에 대한 불만 때문'이라고 대답했다. 19.1%는 '다른 교인들에 대한 불만 때문'이라고 응답했다. 목회자와 다른 교인들에 대한 불만을 합치면 43.3%가 되는데 이는 교회 안의 다른 교인들과 관계 문제 때문에 교회를 떠났다고 이해할 수 있다. 어떤 교회에 나가고 싶냐는 질문에 대해 '올바른 목회자가 있는 교회' (16.7%)와 '공동체성을 강조하는 교회' (15.6%)라고 응답했다.[9] 이 둘을 합하면 32.3%에 이르는데 이를 통해 한국 교회가 목회자 및 공동체성에 대한 욕구를 충족시켜 주지 못했고 결과적으로 한국 교회가 '가나안 성도'에 대한 책임에서 자유로울 수

---

[5] 양희송, 「가나안 성도 교회 밖 신앙」 (서울: 포이에마, 2014), 10.

[6] 안지영은 미국 Texas 주 Dallas 시 인근 Carrollton 시 소재 나눔교회에서 담임 목사로 섬기고 있으며 현재 Midwestern Baptist Theological Seminary 의 Korean Studies 에서 Associate Professor 로 재직 중이다.

[7] 조성돈, 정재영, "가나안 성도, 갈 길 잃은 현대인의 영성" 공개 세미나 (서울, 청어람) 2013 년 4 월 25 일.

[8] Ibid.

[9] Ibid.

없다고 할 수 있다. 그렇지만 한국 교회가 이를 개선할 수 있다면 즉 한국 교회가 공동체성을 회복할 수 있다면, '가나안 성도'를 방지할 수 있을 뿐만 아니라 교회를 떠난 '가나안 성도'를 교회로 돌아올 수 있게 할 수 있다는 의미이기도 하다.

'가나안 성도'가 한국 교회에 주는 메시지는 분명하다. 그동안 한국 교회가 공동체성을 소홀히 했고, 그 결과 이들이 교회를 떠나게 되었다. 김형국은 한국 교회가 그리스도 안에서 구원의 확신만 강조하다 구원받은 사람들 삶이 다양한 삶의 영역 속에서 어떻게 나타나야 하는지 간과해 왔다고 지적한다. 에베소서 2장에서는 구원의 공동체성을 말씀하고 있지만 그동안 한국 교회는 이를 간과했을 뿐만 아니라 개인적인 신앙의 측면만 강조해 왔기 때문에 공동체성을 소홀할 수밖에 없었고, 개인적 신앙으로 변질시켰다.[10] 이런 배경과 필요성에서 본 연구자는 연구 주제에 관심을 가지게 됐고, 이 연구를 출발한다. 한국 교회는 개인 신앙에 만족하지 않고 이를 원동력으로 교회 성도들 간 관계에 집중해야 한다.

## 2. 연구의 목적

본 연구자는 한국 교회의 많은 문제의 저변에 깔린 근본적인 부분이자 모든 한국 교회의 문제를 해결할 수 있는 가장 근본적인 요인으로서 공동체성에 주목하였다. 그동안 한국 교회는 공동체성보다는 개인 구원을 포함한 개인 신앙에만 집중했다. 전도와 선교조차 그리스도의 복음을 전하고 교회 공동체성을 위해서라기보다 교회 성장을 위한 방안으로써 강조해 왔다. 한국 교회는 에베소서 2장의 원래 교회 개념에서 벗어나서 제도적, 교권주의적, 제도권적 모습으로 변했다. Howard Snyder는 하나님과 개인과 관계 회복 그 자체로 끝나는 것이 아니라 이러한 관계 회복은 교회 성도들 간의 관계 회복으로 이어져야 하고 다시 이를 동력으로 전도와 봉사와 선교를 이어 나가야 한다고 주장한다.[11]

따라서 본 연구자는 에베소서 2장을 석의하고 문헌 연구를 통해 다음과 같은 세 가지를 입증하는 것을 목적으로 한다. 첫째, 한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 개인 신앙을 원동력으로 성도들 간 관계 회복까지 확대해야 한다. 둘째, 한국 교회는 공동체성이 회복된

---

[10] 김형국, "엡 2 장: 만물을 충만케 하시는 자의 충만인 교회" 「에베소서, 골로새서」, 「두란노 How 주석 시리즈 43」 목회와 신학 편집부 편집 (서울: 두란노 아카데미, 2009), 155-7.

[11] Howard A. Snyder, 「교회 DNA」, 최형근 역 (서울: 한국기독학생회출판부, 2006), 132-7.

신앙 공동체가 되어야 한다. 셋째, 신앙 공동체의 구체적 형태로 사역 중심이 아닌 성도들 간 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족' (엡 2:19)의 모습으로 변화돼야 한다.

1) 에베소서 2장에 나타난 교회의 모습

에베소서 2장은 두 부분으로 나눌 수 있다: 1-10절 및 11-22절. 전반부는 하나님과 사람들 사이의 수직적인 관계 회복, 그리고 후반부는 교회 안 성도들 간의 수평적인 관계 회복으로 요약할 수 있다. 이를 중심으로 정리해 보면 다음과 같다.

(1) 하나님과 사람의 수직적인 관계 회복 (엡 2:1-10)

에베소서 2장 전반부는 '구원받기 전 사람들의 영적 상태 및 하나님께서 은혜로 주신 구원의 선물 그리고 구원으로 인한 선한 삶을 감당하는 새 창조'로 요약할 수 있다. 에베소서 2장 전반부는 세 부분으로 나눌 수 있다: 1-3절(구원받기 전 사람들의 영적 상태), 4-7절(하나님의 은혜로 그리스도 안에서 믿음으로 받는 구원), 8-10절(구원에 합당한 열매를 맺는 삶). 2절 그리스도인이 되기 전의 삶과 10절 그리스도인이 된 후 새로운 삶의 중심에는 '하나님의 은혜'가 존재한다. 이 '하나님의 은혜'는 그리스도인이 되기 전에서 후로 넘어갈 수 있는 전환점으로 역할을 한다. "과거에는 그랬지만, 이제는 이렇다."라는 식이다.[12] 이방 종교에서는 선한 삶을 살아야 그 결과로 구원을 얻을 수 있다고 가르친다. 반대로 구원파는 구원받은 사람들은 선한 삶에 관해 관심을 가질 필요가 없다고 한다. 에베소서 2장 전반부는 구원과 선한 삶의 관계로 요약할 수 있다. 하나님과 수직적 관계가 회복된 사람들에게 "선한 일을 하게 하시려고" (엡 2:10, 새번역), 즉 이들은 선한 삶을 살아낼 능력을 갖추게 된 것이다.

에베소서 2장 전반부는 구원과 선한 삶의 관계, 즉 개인 구원에 대한 교리로 이해할 수 있을 뿐만 아니라 건강한 교회를 위한 출발점으로도 볼 수 있다.[13] 그 이유를 두 가지로 볼 수 있다. 첫째, 에베소서 독자들은 구원받기 전에는 철저하게 절망적인 상태에 있었고 (1-2절),

---

[12] Ralph P. Martin, 「에베소서, 골로새서, 빌레몬서」, 「현대성서주석/목회자와 설교자를 위한 주석」 김춘기 역 (서울: 한국장로교출판사, 2002), 63-4.

[13] 김형국, 155-6.

이는 바울을 포함한 유대인들도 마찬가지였다 (3절). 그렇지만 전적으로 하나님의 은혜 때문에 구원받을 수 있었다 (4-7절). "우리는" "예수 그리스도 안에서 (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)" "선한 일을 하게 하시려고 (ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς)" 하나님께서 만드신 "하나님의 작품 (ποίημα)"이 됐다.[14] 따라서 구원받은 사람들은 자신을 위해서 베푸신 하나님의 은혜에 대한 이해와 구원에 대한 감격과 함께 하나님 앞에서 인격적인 반응이 있어야 한다. 구원받은 성도들의 구원에 대한 감격이야말로 교회의 출발점이라고 할 수 있다. 이러한 측면에서 보면, 구원의 궁극적인 목적은 '구원의 확신'을 가지도록 하는 것이 아니라 허물과 죄 가운데 있던 사람들이 구원을 통해 선한 일을 할 수 있는 능력을 가질 수 있는 새로운 피조물이 되었다는 것이다. 그러므로 구원받은 사람들은 '구원의 확신'에만 만족할 것이 아니라 선한 삶을 추구하고 살아야 한다. 구원받은 사람들에게 '구원의 확신'은 신앙의 출발점에 불과하지만 그동안 한국 교회는 '구원의 확신'이 최종적 목적지인 것처럼 강조해 왔다.

둘째, 많은 사람은 '자기가 믿고 싶은 것' 또는 '자신에게 이루어지면 좋겠다고 바라는 것'을 믿음이라고 생각한다. 그렇지만 "여러분은 믿음을 통하여 은혜로 구원을 얻었습니다. 이것은 여러분에게서 난 것이 아니요, 하나님의 선물입니다." (엡 2:8, 새번역)라는 말씀을 보면, 구원은 사람들의 것이 아니라 하나님의 선물이므로 그리스도인들은 그 선물에 반응해 공동체가 함께 전인격적으로 반응하는 것, 즉 감사와 찬양을 드리는 것이 믿음이라고 할 수 있다. 다시 말해서 믿음은 사람들이 필요한 것을 하나님께 얻어내기 위한 수단이 아니다. 믿음은 하나님께서 그리스도 안에서 이루신 것과 앞으로 이루겠다고 하신 것이 이루어질 것을 믿는 것이다. 그러므로 믿음은 하나님의 은혜를 전인격적으로 받아들이는 것이다.

에베소서 2장 전반부는 구원의 개인적 측면만 강조해 왔던 한국 교회에 경종을 울린다. 구원은 개인 차원이지만, 각 개인이 구원을 받는다는 것은 "만물 안에서 만물을 충만케 하시는 분의 충만함" (엡 1:23, 새번역)인 교회의 출발점이기도 한 것이다. 따라서 각 개인의 구원과 구원받은 개인이 하나님 백성의 공동체인 교회에 속하게 되는 것은 별개의 것이 아니다. 각 개인이 그리스도 안에서 하나님의 은혜로 얻게 된 구원은 각 개인의 것일 뿐만

[14] 1-2 절에서는 에베소서 독자들을 일컫는 "여러분"을 사용하고 있고, 3 절에서는 바울을 포함한 유대인을 의미하는 "우리"를 사용하고 있고, 4-7 절에서는 에베소서 독자들과 바울과 유대인을 포함한 "우리"를 사용하고 있다. 8 절에서 다시 "여러분"을 사용하지만, 10 절에서는 또다시 모두를 아우르는 "우리"를 사용하고 있다.

아니라 동시에 공동체의 것이기도 하다.[15] 그러므로 그리스도 안에서 이루어진 구원은 교회 공동체를 포함하는 의미이다. 그렇기 때문에 에베소서 전반부는 개인주의 신앙으로 변질된 한국 교회에 공동체적 신앙을 회복해야 한다는 메시지를 주고 있다.

(2) 교회 안 성도 간의 수평적인 관계 회복 (엡 2:11-22)

에베소서 2장 후반부는 이방인들의 입장에서 그리스도 안에서 이루어진 유대인들과의 연합을 강조하고 있다. 중요도에서 보면 먼저 '그리스도께서' 또는 '그리스도 안에서'라는 개념이고 다음은 '반목 상태에 있던 이방인 그리스도인들과 유대인 그리스도인들이 하나로 연합했다는 점'이다. 이 연합의 주체는 그리스도이고, 그리스도 안에서 이루어졌다는 점이 핵심이다. 이 연합의 결과 이방인도 유대인도 아닌 그리스도인이라는 새로운 인류가 탄생하였다. 새로운 인류는 하나님의 가족 공동체로서의 교회를 세워나간다. 에베소서 2장 후반부도 세 부분으로 나눌 수 있다: 11-13절(하나님을 믿기 전 이방인들의 영적 및 육적 현실), 14-18절(그리스도께서 이방인 그리스도인들과 유대인 그리스도인들을 연합하게 하신 방법), 19-22절(하나님의 가족 공동체는 연합의 결과 태어난 공동체이고 이는 교회의 정체성이 됨). 원어로 보더라도 11-13절은 한 문장, 14-18절은 두 문장으로서 내용 면에서 앞부분과 구별되고, 19-22절도 한 문장으로 앞부분과 현저하게 다른 내용을 다루고 있다.

예수 그리스도 평화의 복음이야말로 한국 교회를 향한 중요한 메시지다. 에베소서 2장 후반부는 유대인들과 이방인들 사이의 적대감과 차별을 그리스도께서 어떻게 허무셨는지 말씀한다. 유대인 그리스도인들과 이방인 그리스도인들 간 차별을 넘어 그리스도께서 어떠한 차별들도 허무셨다는 의미이다. 한국 교회는 사회적 계층 차별, 학력 차별, 남녀 차별, 목회자와 평신도의 차별에서 자유롭지 않다. 그렇지만 예수 그리스도의 십자가는 어떠한 종류의 차별과 적대감도 없애고 평화를 이룬 것이므로 그리스도의 구원을 믿는 사람들이 모인 교회는 차별의 문제를 돌아볼 수 있어야 한다. 11-18절에서는 이방인 그리스도인들이 극적인 신분 변화로 하나님께로 나아갈 수 있게 되었다는 사실을 말씀한다. 그 결과로 19-22절은 동일한 시민이자 하나님의 가족이 되었고, 또한 서로 연결되어서 한 몸인 성전이

[15] 10 절에서 교회 공동체의 모든 성도를 포함하는 "우리"를 사용하고 있다.

되었다. 이는 수평적인 관계 회복을 말씀하는 것이다. 따라서 에베소서 2장 후반부에서는 하나님과 수직적인 관계 회복이 사람들 간의 수평적인 관계 회복을 위한 전제조건이라고 직접적으로 말씀하고 있지 않지만, 에베소서 2장 후반부 문맥으로 볼 때 결국 수직적인 관계 회복 때문에 수평적인 관계 회복이 이루어졌고 그리스도 안에서 유대인들과 이방인들이 한 몸이 되었다.

에베소서 2장 후반부에서는 구원의 공동체성에 대해 구체적으로 다룬다. 그리스도께서 이루신 평화를 통해서 이방인들도 유대인들과 동일한 시민 (συμπολῖται τῶν ἁγίων)으로 모든 특권을 누릴 수 있다는 것을 강조한다.[16] 또한 예수 그리스도 안에서 유대인들과 이방인들이 모두 하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)이라 선언한다. 한국 교회는 이러한 가족 관계를 맺고 있는가? 한국 교회는 하나님의 가족으로서 모습을 지향하고 있는가? 사람들이 많이 모이면 좋고, 사람들이 많이 모이기만 하면 모든 문제를 덮을 수 있다고 생각하는 것은 아닌가? 대형 교회만 추구하면서 주일 예배에 모이는 사람들의 숫자에만 관심을 가진다면 그 모습이 예수 그리스도께서 이룬 평화와 가족적 사랑을 드러내는 교회라고 할 수 있을까?

에베소서 2장 후반부에서 교회를 건축물에 비유하고 있다. 식물이 자라는 것처럼 건물이 모퉁잇돌을 중심으로 서로 연결하고 지어지는 것은 교회가 한 몸을 이루어 가며 성장해 가는 공동체를 의미한다. 김형국은 이 부분을 교회 조직을 확장하고 조직화하고 제도화하는 것이 아니라 하나님의 가족들 간의 관계를 확장해 가는 것이라고 말한다. 이는 서로의 삶을 통해 엮이고 성장하는 교회 공동체의 모습이라고 주장한다.[17] 무엇보다 이 건축물은 여러 건물이 모인 연합체가 아니라 하나의 구조물을 의미한다.[18] 하나님께서 의도하시는 교회 공동체는 그리스도를 통해 한 몸으로 연합을 이루는 것이고, 적대적인 담을 무너뜨리는 것이고, 예수 그리스도를 기초로 그분 안에서 자라가는 것이다.

[16] 시민 (συμπολῖται)은 공동 시민 (συμ+πολῖται)의 의미이며 이는 유대인과 이방인이 그리스도 안에서 동일한 하나님 나라의 시민이 된다는 의미다.

[17] 김형국, 163.

[18] Harol W. Hoehner, Philip W. Comfort, Peter H. Davids, *Ephesians, Philippians, Colossians, 1&2 Thessalonians, Philemon Vol. 16*. *Cornerstone Biblical Commentary* (Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2008), 59.

많은 한국 교회는 '가족 같은 교회'라는 표어를 사용한다. 이는 '가족은 아니지만 가족과 같은 교회' 즉, 가족이 아니라는 사실을 인정하고 있는 것은 아닐까? 그렇지만 에베소서 2장 후반부를 보면 교회는 가족이어야 한다. 생물학적인 가족은 아니라도 어떤 형태의 차별이나 구별도 존재하지 않는 영적 가족이 돼야 한다. 하나님 말씀뿐만 아니라 삶을 나누면서 삶의 현장에서 하나님 말씀을 순종할 수 있게 서로 격려할 수 있어야 한다. 한국 교회는 교인 수를 마치 담임 목회자의 능력이나 성공 여부를 가르는 잣대처럼 여기는 경우가 많다. 교인 수와 연간 예산을 기준으로 건강한 교회 척도로 삼는 경우도 있다. 성경 어디에도 사람들을 많이 모으면, 목회자 능력이 뛰어나다거나 성공한 목회자라고 평가하지 않는다. 교회 성도 수와 연간 예산이 최소 얼마 이상은 돼야 교회다운 교회라고 하지도 않는다.

그렇지만 교회는 가족이 되어야 한다고 말씀하신다. 그러므로 교회는 가족이 돼야 한다. 교회는 영적인 가족이 돼야 한다. 교회가 영적인 가족이 되기 위해서는 먼저 하나님과 성도 개인들 간에 수직적 화해가 전제되어야만 한다. 수직적 화해는 수평적 화해의 동력이 되고 나아가 궁극적으로 영적인 가족까지 될 수 있어야 한다. 영적 가족에서 머무는 것이 아니라 이 수평적 화해가 동력이 되어서 교회 밖 이웃에게 그리스도의 사랑과 복음을 전해야 한다. 지역사회를 섬기고 잃어버린 영혼들을 향해 땅끝까지 나아갈 수 있는 능력이 되어야 한다.

2) 교회의 공동체성

대부분 그리스도인은 '에클레시아 (ἐκκλησία)'는 '교회'를 의미하는 그리스어라고 알고 있지만, *Liddell and Scott's Greek-English Lexicon*을 보면 이는 원래 정규적으로 모이는 시민들이나 입법 기관을 의미하는 말로서 교회와 같은 사적이고 작은 모임을 의미하는 말이 아니었다.[19] 유대인에게도 '에클레시아' 모임이 있었다 (라 2:64; 10:1, 12, 14; 느 5:13; 7:66; 8:17; 13:1). 바빌로니아 포로에서 돌아온 유대인의 대규모 모임을 기록하고 있는데, 이 모임을 히브리어로는 קָהָל이라고 하고 70인역에서는 이를 '에클레시아'라는 단어로 쓰고

---

[19] ἐκκλησία, ἡ, ἔκκλητος) an assembly of the citizens regularly summoned, the legislative assembly, Thuc., etc.:-at Athens, the ordinary assemblies were called κύριαι, the extraordinary being σύγκλητοι, ap. Dem.; ἐκκλ. συναγείρειν, συνάγειν, συλλέγειν, ἀθροίζειν to call an assembly, Hdt., etc.; ἐκκλ. ποιεῖν 'to make a house,' Ar.; ἐκκλ. γίγνεται, καθίσταται an assembly is held, Thuc.; ἐκκλ. διαλύειν, ἀναστῆσαι to dissolve it, Id., etc.; ἀναβάλλειν to adjourn it, Id. / in N.T. the church, either the body, or the place. Hence ἐκκλησιάζω.

있다. 박영호에 따르면, ‘에클레시아’에서는 리더가 일방적으로 의견을 통보하는 식이 아니라 모임에 참여한 사람들도 자신들의 의견을 말할 수 있었다. 뿐만 아니라 참여자들은 리더와 다른 의견을 낼 수 있었다. 또한 이 모임은 제의적 성격으로 한정되지 않았고 정치적 성격도 있었다.[20]

‘에클레시아’는 신약 성경에서 모두 114번 나오는데 그중 바울 서신에서만 62번 나온다. 이는 약 55%에 해당하며 ‘에클레시아’는 바울과 깊은 관계가 있다는 사실을 뒷받침한다. 바울은 의도적으로 ‘에클레시아’를 사용했고, ‘에클레시아’는 그리스도인의 공동체에 대한 바울의 시각과 공동체의 상황, 개교회와 바울과 관계를 포함한다고 유추할 수 있다. 바울은 ‘에클레시아’를 이방인으로 구성된 지역 회중, 특히 어떤 한 도시의 그리스도인이 모두 모이는 모임을 염두에 두고 ‘에클레시아’라는 용어를 사용한다. 박영호에 따르자면, 바울은 가정 교회를 의미할 때는 ‘에클레시아’라는 용어를 거의 사용하지 않았다.[21]

초대 교회는 예수님의 열두 제자를 포함한 120명과 이들의 전도로 예수를 믿게 된 성도로 이루어진 공동체의 형태였다.[22] 이는 단순히 예배를 위한 공동체였을 뿐만 아니라 신앙의 공통적인 관점을 삶의 체험을 통해서 함께 공유함으로 공동체를 이루는 개개인 간의 일치를 향해 나아가는 믿음의 공동체였다.[23] 초대 교회 공동체는 공동체를 구성하는 개개인을 하나로 묶는 성령의 역사로 시작되었다. 개개인은 한 집에서 집단으로 거주하지 않았고, 각자의 삶을 가지며 하나의 공동체로서 물질적, 정신적, 영적 교제를 나누었다. 성도 간 교제를 통해 그리스도 안에서 하나라는 사상은 현실에서 삶의 형태로 나타났다.[24]

‘코이노니아 (κοινωνία)’는 하나님 은혜 안에 모인 사람들의 영적 교제와 참여를 의미한다. 코이노니아는 하나님 안에서 짐을 나누고 관계를 형성하는 교회 공동체로서의 본질에 대해 보여준다. 사도행전 2장에 나타나는 초대 교회의 코이노니아는 수직적 교제로서의 의미와

---

[20] 박영호, 「에클레시아」 (서울: 새물결플러스, 2019), 155-8.

[21] Ibid., 200-6.

[22] 김현진, 「공동체 신학」 (서울: 예영커뮤니케이션, 1998), 97.

[23] Gareth W. Icenogle, *Biblical Foundations for Small Group Ministry* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996), 9-11.

[24] 심민수, “공동체적 교회론의 관점에서 본 셀 교회와 셀 리더십 연구” (박사학위논문, 총신대학교 교회신학전문대학원, 2006), 25-8.

함께 수평적 교제로서의 의미도 가지고 있다. 사도행전 2장의 초대 교회는 성령 충만함으로 하나님과 수직적인 교통을 가졌고, 또한 지체 간의 나눔과 섬김을 통해 수평적인 교제를 실천하였다. 이는 교회 공동체의 모델이기도 하다. Calvin은 ‘성도의 교통’이야말로 교회의 본질이라고 규정했다.[25] Snyder는 이러한 코이노니아를 성령의 코이노니아라고 규정하면서 다음과 같이 말하였다. 첫째, 성령의 코이노니아는 성령께서 주는 성도 간의 교제이다. 둘째, 제자들과 함께하는 그리스도의 교제 안에 코이노니아의 모델을 찾을 수 있다. 셋째, 성령의 코이노니아는 초대 교회의 교제에서 나타난다. 넷째, 성령의 코이노니아는 하늘에서 영원한 것을 이 세상에서 경험하는 것이다. 다섯째, 코이노니아는 예수 그리스도와 하나님 아버지 사이의 교제 및 상호 교통하심과 비슷하다.[26]

사도행전 2장의 예루살렘 교회 이래로 예배는 교회 공동체의 중심 활동이었고, 공동체는 예배를 통해 하나님을 송축했다. 또한 하나님의 영광을 위해 살겠다는 언약을 했다. 교회가 박해를 받던 시대에는 건물이 중요하지 않았지만 기독교 공인 후에 성전 건물 중심의 제도적인 교회로 변화하기 시작했다.[27] 그때부터 예배는 사제주의화하기 시작하였고, 사제주의화는 예배 공동체로서 기능을 잃어버리게 하였다.[28] Durnbaugh는 종교개혁은 교황 중심에서 말씀 중심으로 돌려놓았지만, Luther의 종교개혁은 구원론에만 집중했고 교회론에 관한 개혁은 무시됐다고 주장한다. Durnbaugh는 Luther의 종교개혁에 반해 공동체를 강조하는 재침례파, 침례교, 회중 교회, 퀘이커는 복잡한 예배 형식에서 벗어나 설교, 찬송, 신앙고백 등 기본적인 예배 요소만 남겨 놓았다고 말한다.[29] Snyder에 의하면, 기존 제도화된 교회는 교회의 체제를 유지하고 확장하는 데만 몰두한 나머지 성령의 인도로 인한 생명력과 역동성을 떨어지게 했고 그 결과 진정한 교제와 섬김보다는 조직을 보존하기 위한 활동으로 변질하고 말았다.[30]

---

[25] John Calvin, 「기독교 강요 (하)」, 김종흡, 신복윤, 이종성, 한철하 공역 (서울: 생명의 말씀사, 2011), 11-3.

[26] Howard A. Snyder, *The Problem of Wine Skins* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1975), 93-5.

[27] Richard M. Spielmann, *History of Christian Worship* (New York, NY: Seabury, 1966), 39.

[28] Frank M. Segler, *Christian Worship* (Nashville, TN: Broadmans Publishing Co., 1967), 37.

[29] Donald F. Durnbaugh, 「신자들의 교회」, 최정인 역 (대전: 대장간, 2019), 23-5.

[30] Howard A. Snyder, *Liberating the Church* (Eugene, OR: Wipf and Stocks Publishers, 1996), 175.

교회는 조직이 아니라 불러내심을 받은 하나님의 공동체이고, 기관이 아닌 유기체다. Snyder는 교회는 단순히 개인들이 모인 모임이 아니라 서로 간에 없어서는 안 되는 공동성을 가지는 공동체라고 말한다.[31] 그러므로 성령을 통해 하나로 묶이는 공동체가 되고, 하나님께 주도권을 두는 은사 중심 공동체가 되어야 한다. 교회를 제도적으로 조직화하려고 하면 안 된다. 교회가 제도화되면, 교회의 본질을 잃을 수도 있기 때문이다. 그렇기 때문에 Hodge는 교회의 유형적인 조직은 교회의 본질이 아니라 부수적 차원이라고 주장한다.[32] 오늘날 많은 제도적 교회에서 세상의 방법을 통해 교회 사역을 수행하려고 한다. 그렇지만 교회 사역에 있어 은사를 강조하고 은사에 따른 교회 사역을 수행하는 것이야말로 성경적이다. 교회를 성령의 은사 공동체로서 보는 관점은 성령 안에서 상호관계와 성도들 간 상호 의존성과 같은 사도행전 2장의 초대 교회에서도 볼 수 있는 공동체적 특징과도 연결된다. 그러므로 이러한 공동체는 교회의 본질이다. 그러면 구체적으로 어떤 형태의 공동체이어야 할까? 에베소서 2장에서는 교회 공동체를 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'이라고 말씀한다.

3) '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'으로서 교회 공동체

에베소서 2장 19절에서 '하나님의 가족'은 그리스어 원어로는 "οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ (of God's household)"이다. Christi에 따르면 "οἰκεῖοι (of the Household)"의 원형인 "οἰκεῖος"는 "οἰκ-"에서 파생되었고, '가정 (home),' '출신 (origin),' '친척/친밀 (relation/closeness)'의 의미를 가진다. "οἰκεῖος"는 집이나 가정에 속하거나 가족과 관련된 사람들 즉 친척, 친한 사람, 집의 종이나 노예를 의미하기도 한다. 이를 형용사로 쓰면 '적절한, 맞는'이라는 의미로도 쓸 수 있다. Christi는 헤로도토스(Herodotus)와 데모스테네스(Demosthenes)는 이 단어를 '적절한'이라는 뜻으로 사용한 데 반해 플라톤과 아리스토텔레스는 '누군가에게 속하는 물건'의 의미로 사용했다 한다. 아리스토텔레스는 이 단어를 '친밀성'과 '가까움'을 표현하기 위해

[31] Howard A. Snyder, *Community of the King,* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1987), 74-5.

[32] Archibald A. Hodge, *Poular Lecture on Theological Themes* (Philadelphia, PA: Presbyterian Board of Publication, 1987), 207-8.

사용하기도 하였다 한다.[33] 그는 '익숙함'이라는 표현을 위해 사용했지만 '적절함'이라는 의미로 사용하지는 않았다.[34] Carmen Bernabé Ubieta는 "οἰκεῖοι (of the Household)"는 '공동의 집 (Common House)'을 의미하며 이 안에는 유대인과 이방인을 포함해서 모든 사람이 속한다고 말한다.[35] 하나님의 가족은 예수 그리스도로 인해 시작됐고, 하나님께서 아버지가 되신다. 그 구성원들은 누구도 외국인으로 취급받지 않고 가족으로서 똑같은 권리와 의무를 졌다. 이들에게 있어 연공서열을 포함한 어떤 종류의 차별이나 구별도 존재하지 않았다.

John Muddium은 에베소서 2장 19절 후반부에서 "하나님의 가족"은 "시민"과 함께 19절 전반부의 "나그네"와 "외국 사람"과 반대 개념으로 사용된 것이라고 주장한다.[36] 그리스어 원어 의미로 볼 때, 시민은 투표권을 가진 사람들로 혈연관계에 있는 가족 구성원뿐만 아니라 후원을 받는 대상도 포함한다. 그러므로 Muddium의 견해를 따른다면 가족은 유력한 후원자라고 하는 우산 아래 있는 모든 사람을 뜻한다고 해석할 수 있다. 따라서 에베소서 2장 19절의 "하나님의 가족" 역시 하나님을 아버지로 하는 따뜻한 가족 관계의 의미가 아닐 수 있다. 이와 반대로 Ernest Best는 "οἰκεῖοι (household)"는 집의 구성원을 의미하며 상속권이 없는 노예나 손님을 포함하지는 않는다고 주장한다. 또한 그는 "하나님의 가족"이란 이 세상에 살아가는 그리스도인들만 아니라 하늘에 있는 천사들과 이미 죽은 그리스도인들도 다 포함한다고 해석한다.[37] E. Graham도 또한 "하나님의 가족"은 하나님의 가족 구성원이라는 뜻이며, 단순히 침례를 통해서 하나님을 후원자로 삼고 보호받는 것을 의미하는 것은 아니라고 한다.[38]

---

[33] Maria Christi, "Oikeiôs as designating 'familiarity' and not 'appropriateness' in Aristotle's creation of words," *Labyrinth: An International Journal for Philosophy, Value Theory and Sociocultural Hermeneutics* (Vienna: Axia Academic Publishers, Labyrinth, Vol. 21. No. 2 (2019, Winter)), 89-90.

[34] Ibid., 101-2.

[35] Carmen Bernabé Ubieta, "'Neither xenoi nor paroikoi, sympolitai and oikeioi tou theou' (Eph 2:19): Pauline Christian communities: defining a new territoriality," *Social Scientific Models for Interpreting the Bible* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2001, Vol 53), 277-8.

[36] John Muddium, *The Epistle to the Ephesians* (New York, NY: Continuum, 2001), 139.

[37] Ernest Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians* (London, UK: T&T Clark International, 2002), 278-9.

[38] E. Graham, *The Epistle to the Ephesians*. A New Commentary on Holy Scripture: Including the Apocrypha Vol. 3. (New York, NY: The Macmillan Co., 1942), 544.

F. F. Bruce에 따르면 "οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ (of God's household)"는 원래 상속받을 자격이 없는 이방인 그리스도인도 하나님의 자녀로서 상속받을 자격이 있는 하나님의 가족이 됐다는 의미이다.[39] 이방인 그리스도인이 상속받을 자격 없는 종이나 노예가 됐다는 뜻이 아니다. 이제 이방인 그리스도인도 유대인 그리스도인과 함께 하나님을 아버지로 부를 수 있는 자격을 가진다는 의미이다. 이방인 그리스도인이 유대인 그리스도인과 함께 하나님의 가족이 될 수 있었던 것은 전적으로 하나님의 은혜 때문이라는 것을 강조하는 것이다.

Martin에 따르면 "οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ (of God's household)"는 새로운 인류인 그리스도인이자 한 가족으로서 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이 함께 주의 만찬에 참여하는 기독교 공동체의 구체적이고 생생한 사건을 염두에 둔 것이다.[40] 갈라디아서 2장 14절부터 21절까지 말씀에서 알 수 있는 것처럼 당시 유대인 그리스도인은 이방인 그리스도인을 열등하다고 여겼다. 하지만 이제 더 이상 이방인 그리스도인을 차별하지 않는다. 이방인 그리스도인도 비정상적으로 교회 뒷문을 통해서 들어올 필요가 없어진 것이다. Bruce와 Martin의 주장을 종합해 보면, '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'으로서 교회 공동체는 모든 지체가 하나님 은혜 안에서 자녀로서 하나님을 아버지로 부를 수 있고 상속받을 수 있는 자격을 가지게 되었다. 그러므로 이는 교회 안에서 모든 차별이 없어지고 하나 된 공동체를 말한다.

박창건은 "οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ (of God's household)"를 성도들이 하늘로 옮겨져서 하나님의 가족이 된 상태를 뜻한다고 해석한다. 유대교에서 하나님의 가족은 '하늘의 존재'와 관련된 것으로 여겼다. 이방인 그리스도인도 교회 안으로 들어옴으로 하늘의 존재에 속하게 되는 것이다. "οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ (of God's household)"는 또한 하나님을 아버지의 관계로서 이해하고 있는 에베소서 의도를 반영한 것이다(엡 1:2, 17; 2:18; 3:15). 그래서 이방인 그리스도인도 믿음으로 아브라함의 가족으로서 자유롭게 아버지께 나아갈 수 있는 권리를 가지게 되었고,

[39] Frederick Fyvie Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1984), 303.

[40] Martin, 72.

모든 권리와 상속권을 누릴 수 있게 되었다.[41] Bruce가 상속권이 없는 이방인도 상속권을 가지는 가족이 되었다는 점으로 해석한 것에 반해 박창건은 하나님의 가족이 된 상태라는 점과 이방인 그리스도인도 유대인 그리스도인처럼 하늘 존재가 되었다고 해석하였다. "οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ (of God's household)"에 대한 Bruce와 박창건과 Martin의 해석을 종합해 보면 이방인 그리스도인도 유대인 그리스도인과 마찬가지로 상속권을 가지고, 하늘의 존재가 돼 자유롭게 하나님께 나아갈 수 있게 됐고, 함께 주의 만찬을 할 수 있는 위치가 된 것이다. Martin의 말을 빌리자면, '새로운 인류' 다시 말해 더 이상 이방인 그리스도인과 유대인 그리스도인을 구분할 의미가 없게 된 것이다.

3. 가설

본 연구자는 다음과 같이 세 가지 가설을 제안한다. 첫째, 한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 이를 원동력으로 교회 성도들 간의 관계 회복까지 확대해야 한다. 둘째, 한국 교회는 공동체성이 회복된 신앙 공동체가 되어야 한다. 셋째, 신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아닌 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족' (엡 2:19)의 모습으로 변화돼야 한다. 이 세 가지 가설을 실현할 수 있을 때, 한국 교회 문제를 근본적으로 해결할 수 있고 나아가 그동안 잃어버린 신뢰를 회복할 수 있을 것이다.

4. 선행연구

본 연구를 위해 교회 공동체에 관한 기존 연구를 살펴보면 다음과 같다. 첫 번째로, 심민수의 논문 "공동체적 교회론의 관점에서 본 셀 교회와 셀 리더십 연구"에서는 한국 교회의 문제를 화두로 던진다. 양적 성장을 추구하는 한국 교회는 그 과정에서 제도화되고 제도적 교회로 전락했다. 교회의 본질은 공동체성에 있고, 공동체적인 교회야말로 교회의 본질을 가장 잘 보존하고 있다는 것을 성경적이고 신학적이고 역사적 차원에서 증명한다.

[41] 박창건, 「에베소서」, 「대한 기독교 서회 100주년 기념 성서 주석 41」 (서울: 대한기독교서회, 2010), 110-1.

그는 기존의 전통적 교회들이 제도주의적 구조를 유지하기 위해서 만들어 낸 성직 논리 때문에 교회의 공동체성을 상실하고 말았다고 주장한다.[42]

심민수는 이 논문 2장에서 교회 공동체성이 왜 중요한지를 다룬다. 3장에서 역사적으로 교권적이고 제도적 조직 중심의 형태와 신앙 고백적 공동체 중심의 형태를 비교 분석한다. 4장에서 공동체적 교회론의 성경적이고 신학적인 원리를 다루고 또한 현대의 대안적인 공동체 교회에 대해 다룬다. 5장에서 공동체 교회로서의 셀 교회와 셀 전환에 대해 논한다. 6장에서 공동체적 셀 교회 리더십에 대해 다룬다. 7장은 셀 교회의 공동체적 교회 기능과 셀 리더십에 대한 실증 연구를 다룬다. 이 연구는 공동체 교회론을 다룬다는 점에서 의미 있고, 교회 본질에 맞는 새로운 교회 구조인 셀 교회와 이를 위한 리더십에 대해 제안한다는 점에 의미를 둘 수 있다.[43] 이 논문은 한국 교회에 대한 문제 제기와 교회의 본질을 공동체에 두고 있다는 점에서 본 연구와 맥을 같이 한다. 다만, 한국 교회의 문제를 해결하기 위한 방법으로 셀 교회 형태를 제안한다는 점이 본 연구자의 대안 제시와 다르다.

두 번째로 김현숙의 논문인, “개신교 전통 속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구 – 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위하여 –”는 한국 교회가 설교를 중심으로 하는 말씀 선포만 중요하게 여기다가 교회의 다른 요소인 교제, 봉사, 섬김을 소홀히 하고 있다는 점을 지적한다. 이 논문의 저자는 통계로만 보면 한국 교회가 사회적 봉사와 섬김에 소홀했다고 볼 수 없다고 주장한다. 오히려 다른 종교보다 더 적극적이었다. 그런데 한국 교회는 사회적 봉사와 섬김을 교세 확장을 위한 수단으로 사용했기 때문에 한국 교회의 노력에도 불구하고 오히려 사람들로부터 지탄의 대상이 되고 있다고 주장한다. 김현숙은 이를 가설로 설정하고 이 연구를 통해 증명한다.[44] 김현숙은 교회의 봉사와 섬김이야말로 교회를 참다운 교회가 될 수 있도록 하고 교회가 사회에서 순기능 역할을 할 수 있다고 한다. 이 논문은 교회의 봉사와 섬김을 위한 신학적 토대를 마련하고 한국 교회가 디아코니아를 수행하고 실천할 수 있도록 하는 데 그 목적을 두고 있다.[45] 이 논문도 한국 교회의 문제를 수평적 화해를 통해 해결하려

[42] 심민수, “공동체적 교회론의 관점에서 본 셀 교회와 셀 리더십 연구,” 1-4.

[43] Ibid., 4-7.

[44] 김현숙, 1-5.

[45] Ibid., 5.

했다는 점에서 본 연구와 맥을 같이한다. 그러나 이 논문은 한국 교회 문제를 해결하기 위한 방법으로 디아코니아를 중심으로 한다는 점에서 본 연구의 대안과 다르다.

세 번째로 최희택의 논문, “폴 틸리히의 교회론 연구 특성과 기능의 전망에서”도 한국 교회 문제의식에서부터 시작한다. 이 논문 저자는 한국 교회의 문제를 해결할 수 있는 방안으로 폴 틸리히 (Paul Tillich, 1886-1965)가 제시한 교회 모델을 연구하고 교회의 본질과 사명을 고찰해야 한다고 제안한다.[46] 이 논문에 의하면 틸리히는 신학을 ‘교회의 기능’으로, 그리고 교회를 ‘신학의 집’으로 이해했다.[47] 이 논문 저자는 틸리히의 글과 설교, 틸리히에 대해 쓴 글들을 통해 틸리히의 주장을 통합적으로 분석함으로써 틸리히가 주장했던 교회의 모습을 재해석한다. 이 논문에서 틸리히의 상관관계 방법을 사용하는데 이는 기독교 신앙의 내용을 실존적 질문과 신학적 답변의 상호관계성을 통해 접근하는 것이다. 신학적 차원의 상관관계 방법은 먼저 사람이 처한 상황을 분석하고 이를 통해 제기되는 질문을 명확히 한 후에 그 질문에 대한 답을 기독교적 전통에서 찾아서 이 둘을 서로 연관시키는 방법이다.[48] 틸리히의 신학적 배경과 교회의 특성, 다시 말해 영적 공동체로서 교회, 구원 공동체로서 교회, 하나님 나라의 공동체로서 교회를 밝히기 위해 주력한다. 교회의 기능적 부분을 관찰해서 틸리히가 주장하는 교회에 대한 총체적인 부분을 위주로 다룬다.[49] 이 논문도 한국 교회의 문제를 교회 공동체 회복을 통해 해결하려고 시도했다는 점에서 의미를 둘 수 있다. 그렇지만 이 논문은 실제적인 해결책을 제시하기보다 이론적인 차원에 그치고 있다. 무엇보다 20세기 초중반의 시대적 배경을 두고 있는 틸리히의 주장을 가져다가 21세기 한국 교회의 문제, 특히 COVID-19의 특별한 상황과 그 후 상황에 있는 한국 교회의 문제를 해결하기 위해 적용할 수 있는가에 대해 좀 더 고찰이 필요하다.

네 번째로 오영원의 논문 “에베소서에 나타난 바울의 교회론 – 엡 2:11-22 중심으로 –” 역시 에베소서 2장 11절부터 22절을 석의하고 본문이 의미하는 교회관이 무엇인지를

---

[46] 최희택, “폴 틸리히의 교회론 연구 특성과 기능의 전망에서” (박사학위논문, 호서대학교 연합신학전문대학원, 2019), 1.

[47] Ibid., 2.

[48] Ibid., 4.

[49] Ibid., 26-7.

분석해서 이를 현대 교회의 정체성을 확립하고 목회에 적용하는 것을 목적으로 한다.[50] 에베소서 2장 석의와 분석을 통해 교회의 본질과 정체성을 찾으려고 시도했다는 점에서 의미가 있다. 본 연구자도 에베소서 2장을 통해 교회의 본질을 연구하고자 한다는 점에서 참고가 될 수 있는 연구이다. 그렇지만 에베소서 2장 11절부터 22절 석의에만 머물고 있다는 점은 이 논문의 한계라고 할 수 있다.

다섯 번째로 김동환의 논문, "에베소서에 근거한 교회론 연구"이다. 오영원이 에베소서 2장 11절부터 22절을 석의 위주로 연구한 데 반해 이 논문 저자는 에베소서 전체를 조직신학적인 관점으로 접근한다. 이 논문도 당면하고 있는 한국 교회 문제로부터 시작한다. '교회는 무엇인가? 교회의 사명과 역할은 무엇인가? 교회 조직은 어떻게 구성해야 하는가?' 하는 질문에 대한 답을 에베소서에서 찾는다.[51] 이 논문은 조직신학적 관점에서 에베소서에 나타나는 교회론을 연구하고, 교회의 본질과 정체성을 분석한다는 점에서 의미가 있다. 이 논문도 본 연구를 위해 참고가 될 수 있다. 다만 이 논문은 조직신학적 관점에서 접근한다는 점은 한계이다.

여섯 번째로 박영호의 *에클레시아*는 단행본이지만, 원래 저자의 박사학위 논문 "Paul's Ekklesia as a Civic Assembly"를 한국어로 번역한 책이다.[52] 이 책 저자는 '에클레시아'를 그 당시 정치, 사회, 문화적 맥락에서 이해하기 위해 이 연구를 했다고 밝힌다.[53] '에클레시아'는 원래 교회를 의미하는 말이 아닌 고대 그리스 사회에서 정치 모임을 의미하는 말이었다. 저자는 고대 그리스의 정치 모임이었던 '에클레시아'가 로마와 유대 사람들에게는 어떻게 영향을 주었고 성경에서는 어떻게 나타나고 있고 어떻게 바뀌고 있는지, 바울은 이 단어를 어떻게 사용하는지 등을 다룬다. 박영호에 따르면 바울은 의도를 가지고 '에클레시아'라는 용어를 적극적으로 사용하였는데 그는 교회의 속성과 정체성을 에클레시아의 속성에다가 대입해 설명하려고 했다.[54] '에클레시아'의 역사적, 정치적, 사회적, 문화적 배경을 통해 어떤

---

50 오영원, "에베소서에 나타난 바울의 교회론 – 엡 2:11-22 중심으로 –" (박사학위논문, 호서대학교 연합신학전문대학원, 2008), 1.

51 김동환, "에베소서에 근거한 교회론 연구" (박사학위논문, 한국 성서대학교 대학원, 2013), 1-4.

52 박영호, 9.

53 Ibid., 414.

54 Ibid., 415-7.

의도를 가지고 바울이 이 단어를 사용했는지 규명한다. 또한 '에클레시아'의 의미와 바울이 사용한 의도를 통해 교회의 본질은 공동체, 특히 가정 교회와 같은 소그룹이 아닌 더 큰 규모였다는 점을 도출했다는 점은 의미가 있다. 그렇지만 거기에 머물고 있다는 점은 이 책의 한계라고 할 수 있다.

일곱 번째로 김형국은 에베소서 2장의 주해와 적용을 위한 글인 "만물을 충만케 하시는 자의 충만인 교회"에서 에베소서 2장을 교회적 시각으로 해석한다. 즉, 에베소서 2장 전반부(1-10절)를 근거로 볼 때 교회의 출발점은 '구원의 감격'과 '구원의 확신'이다. 아울러 교회는 성도들이 그 구원의 확신이 삶의 다양한 영역 속에서 선하게 나타날 수 있도록 해야 한다. 에베소서 2장 후반부(11-22절)를 근거로 교회는 구원의 공동체가 되어야 하며 특별히 한국 교회는 가족적인 관계를 가지는 공동체를 추구할 수 있어야 한다고 주장한다.[55] 이 글도 또한 한국 교회의 문제에서 시작하고 있고 에베소서 2장을 통해서 한국 교회의 근본적인 문제를 찾고 있다는 점에서 탁월하다고 할 수 있다. 다만 한국 교회의 문제를 해결하기 위한 구체적 해결책을 제시하지 않고 있다는 점은 아쉬운 부분이다.

여덟 번째로 N. T. Wright는 *A Major New Seriese of Guides to the Books of the New Testament for Everyone:Paul for Everyone The Prison Letters – Ephesians, Philippians, Colossians and Philemon*에서 에베소서 2장 전반부(1-10절)와 후반부(11-22절)를 개인적 차원과 공동체적 차원의 시각으로 해석한다. 에베소서 2장을 1장과 연결해 보면 1-7절의 핵심은 하나님께서 예수의 죽음과 부활을 통해서 은혜로 잘못된 길에 있는 사람들을 돌이키게 하신 것이다. 즉, 대부분의 세상 사람들이 가고 있는 것과는 다른 길이 있으므로 지금 있는 거기에서 돌아서야 한다. 8-10절에서 구원은 믿음을 통해서 하나님의 은혜로 가능하게 되었고, 그러므로 구원의 다른 측면은 선한 일을 위한 시작점이 된다. 11-16절에서 그리스도 안에서 유대인과 이방인이라고 하는 서로 다른 두 개의 강줄기가 만나서 그리스도인이라고 하는 전혀 다른 하나의 강줄기가 되었다. 17-22절에서 교회에는 더 이상 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이 별개로 공존하는 것이 아니라 새로운 인류이자 하나님의 가족으로 존재하는

[55] 김형국, 149-64.

것이다.[56] 전적인 하나님 은혜로 구원받은 개인은 개인적으로 존재하지 않고, 하나님의 가족이라고 하는 공동체를 이룬다는 점을 도출한다는 점에서 의미를 둘 수 있다. 그러나 이 책에서는 왜 그 공동체, 즉 교회가 하나님의 가족이어야 하는지에 대해서는 논의하고 있지 않다.

아홉 번째로 Harold W. Hoehner는 *Cornerstone Biblical Commentary*에서 에베소서 2장을 세 부분으로 나눈다. 첫 번째 부분(1-10절)에서 중요한 개념을 "하나님의 작품"(10절)으로 이해한다. 사람들은 원래 영적으로 죽었고, 하나님의 진노 아래 있었지만 하나님의 은혜로 예수를 믿는 사람들을 구원하셨다. 그러므로 그리스도인들은 하나님의 작품이다. 에베소서 2장 첫 부분 (1-10절)은 복음의 핵심이며 동시에 이는 바울 서신 전부를 요약하는 부분이라고 할 수 있다. 두 번째 부분(11-18절)은 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인의 연합을 다음과 같이 네 가지로 설명한다: 1) 한 민족으로 연합됨, 2) 이 두 그룹이 하나의 새로운 사람이 됨, 3) 그리스도께서 두 그룹을 한 몸으로 화해시킴, 4) 그리스도께서 한 영 안에서 유대인과 이방인을 하나님께 인도하심. 세 번째 부분(19-22절)은 전에는 이방인 그리스도인이 하나님의 가족 밖 외국인이었지만, 이제는 그리스도인이 된 유대인과 함께 하나의 새로운 민족이 되었다는 의미로 해석한다. 아울러 믿는 유대인과 이방인의 연합된 몸은 새로운 거룩한 성전을 세워간다.[57] Hoehner는 에베소서 2장에서 사람들의 영적 구원과 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인의 연합에서의 핵심은 예수 그리스도라는 점을 도출하고 있다. 그런데 예수 그리스도가 중심이 되는 교회 공동체는 어떤 모습이어야 하는지, 더 나아가 하나님의 가족과 어떤 연관 관계가 있는지에 대해 논의하지 않는다.

전체적으로 볼 때 교회론과 교회 공동체론에 대한 선행 연구들은 있었지만, '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'으로서 교회 공동체 연구는 찾을 수 없었다. 선행 연구들은 한국 교회 문제를 제기하고 이 문제를 해결하기 위해 성경에서 말씀하는 교회의 본질 – 특히, 에베소서 중심 교회의 본질 – 을 다루면서 교회의 본질은 '그리스도의 몸' 공동체로 논증한다. 한국

---

[56] Nicholas Thomas Wright, *Paul for Everyone The Prison Letters – Ephesians, Philippians, Colossians and Philemon*. A Major New Seriese of Guides to the Books of the New Testament for Everyone (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2004), 17-31.

[57] Hoehner, Comfort, & Davids, 46-63.

교회 문제를 해결하기 위해 교회 공동체를 기반으로 하는 셀 교회나 디아코니아, 틸리히의 방식 도입과 같은 대안을 제시한다.

본 연구자는 한국 교회의 문제를 해결하기 위한 방안으로서 에베소서 2장에서 말씀하는 교회의 본질을 연구하고 이를 한국 교회에 비춰서 그 차이를 극복할 수 있어야 한다는 점에 동의한다. 한국 교회 문제의 본질은 교회 공동체성의 약화이고, 이를 회복해야 한다는 점에 동의한다. 다만, 여기서 한 단계 더 나아가 구체적 방안으로 선행 연구들과 다르게 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'으로서 교회 공동체를 만들어야 한다고 제안한다.

5. 논지 (Thesis Statement)

본 논문의 논지는 다음과 같다: 한국 교회의 주요 문제를 해결하기 위해서는 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족' (엡 2:19)으로서의 신앙 공동체로 회복되어야 한다.

6. 연구의 방법과 구성

본 연구자가 제시한 세 가지 가설[58]을 논증하기 위해 다음과 같은 두 가지 방법을 사용할 것이다.

1) 에베소서 2장 석의

Blomberg와 Markly에 따르면 현대 독자가 성경을 기록한 저자의 시간적, 지리적 간격을 극복하고 성경 기록 당시 저자의 의도를 정확하게 이해하는 것은 거의 불가능할 뿐만 아니라, 오히려 성경 저자 의도와 다르게 독자 자의적으로 해석할 가능성이 많다. 그러므로 성경을 해석하기 위해 문자적인 이해 외에도 역사적, 사회 과학적 배경을 고려해야 한다는 것이다.[59] 이러한 차원에서 먼저 에베소서의 역사와 문화적 맥락을 이해하는 것은 중요하다. 각종

[58] 1) 한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 이를 원동력으로 교회 성도들 간의 관계 회복까지 확대해야 한다. 2) 한국 교회는 공동체성이 회복된 신앙 공동체가 되어야 한다. 3) 신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아닌 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족' (엡 2:19)의 모습으로 변화돼야 한다.

[59] Craig L. Blomberg, Jennifer F. Markly, 「신약성경 석의방법」, 류호형 역 (서울: 대서, 2016), 141-95.

에베소서 주석과 에베소서 관련 서적들을 사용하여 에베소서의 역사, 문화 및 문학적 배경을 분석한다. 이를 통해 에베소서의 저자가 누구이고, 저자의 의도는 무엇인지를 분석한다.

둘째, 에베소서 2장의 본문 비평과 그리스어 원문 구조 분석, 문맥 및 단어 분석 등 석의를 통해서 에베소서 2장에 관한 저자의 의도를 파악하고 분석한다. 에베소서 2장 전반부 석의를 통해 그리스도인의 신앙은 개인 구원과 같은 개인 차원만 아니라 이를 원동력으로 교회 성도들 간의 관계 회복으로 확대해야 한다는 점을 논증할 것이다. 또한 교회의 본질은 하나님과 개인 간의 관계 회복뿐만 아니라 이를 넘어 개인들 간의 관계 회복까지 포함한다는 것을 논증한다.

한국 교회는 이신칭의같이 영혼 구원에 관한 영역은 강조하였다. 조성돈과 정재영은 한국 교회가 설교와 성경 공부 등 교회 프로그램으로 하나님과 관계 회복만을 목표로 두었을 뿐 그리스도인으로서의 삶에 대해서는 상대적으로 강조하지 않았다고 말한다.[60] 이는 교회 안 성도들 간 관계 회복을 등한하게 하였고, 결과적으로 교회 공동체성을 약화하도록 했다. 그렇지만 에베소서 2장을 포함해서 성경에서는 공동체성은 교회의 본질이라고 강조한다.

셋째, 에베소서 2장 후반부 석의를 통해 교회의 본질인 공동체성은 무엇이고 왜 교회의 정체성은 신앙 공동체이어야 하는지를 논증한다. 특히, 에베소서 2장 19절의 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'에 대한 연구를 통해 '가족성' 또는 '가족 관계'로서 공동체성에 대해 논증한다.

2) 문헌 연구

본 연구자는 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'에 대한 원어 분석을 통한 의미, 적용 등에 관한 선행 연구를 거의 찾을 수 없었다. 따라서 연구자는 각종 문헌 연구를 통해 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'에 대한 의미를 심층 분석해서 에베소서 저자가 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'이라는 단어를 사용하였던 정확한 의도를 분석한다. 이를 위해 먼저 신구약 성경에 나타나는 유대 가족의 의미와 형태, 성경적인 의미를 확인한다. 또한 1세기 로마

---

[60] 조성돈, 정재영, 「그들은 왜 가톨릭 교회로 갔을까?」 (서울: 예영 커뮤니케이션, 2007), 76-9.

시대의 정치, 경제, 사회, 문화 등에 관한 문헌 연구를 통해 에베소서 저작 시기인 로마 시대 가족의 형태와 의미를 분석한다. 이를 통해 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'은 관계를 바탕으로 하는 신앙 공동체라는 것을 논증한다.

3) 논문 구성

본 논문의 구성은 다음과 같다. 제1장은 서론이다. 제2장에서는 에베소서의 역사, 문화, 문학적 배경을 다룬다. 제3장에서는 에베소서 2장 전반부 석의를 통해 그리스도인의 신앙은 개인 차원이지만 동시에 공동체 성격을 가지고 있다는 것을 다룬다. 제4장에서는 에베소서 2장 후반부의 본문 비평과 석의를 통해 교회의 본질인 공동체성과 그 구체적 예인 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'의 의미를 다룬다. 제5장에서는 신구약 성경에 나오는 유대 가족과 또한 1세기 로마 시대 가족의 의미와 형태를 통해 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'의 의미를 확인한다. 제6장에서는 바울 공동체의 특성 및 교회사적 사례를 통해 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'을 기반으로 한 교회 공동체의 정의 및 성격을 제시한다. 제7장은 결론으로 연구 결과를 요약하고 정리한 후 향후 과제들을 제시한다. 또한 이를 한국 교회에 어떻게 적용할 것인지 그리고 전망을 논하고, 본 연구의 기여점을 논한다.

7. 연구의 한계 및 용어해설

본 연구를 위하여 두 가지 한계를 설정한다. 먼저, 본 연구는 구원론이 아니라 교회론에 초점을 둔다. 특히 많은 신학자는 구원론의 교리를 설명하기 위해 에베소서 2장 전반부를 사용하기도 한다. 이를 부정한다기보다 본 연구자는 에베소서 2장 전반부 구원론의 교리를 바탕으로 교회론으로 발전시킨다. 그리고 본 연구에서는 본문 석의와 문헌 연구 등 성서 신학과 조직 신학적 접근 및 주제로 한계를 설정한다. 본 연구에서는 실천 신학적 접근 및 주제는 가능한 한 지양한다.

다음으로 본 연구에서는 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'에 대한 의미를 심층 분석하기 위해 성경 이외에도 1세기 로마 시대 정치, 경제, 사회, 문화 등에 관한 문헌 연구로 에베소서 저작 시기인 로마 시대 가족의 형태와 의미를 분석한다. 관련 문헌은 다양한 세계관을

배경으로 한다. 그렇지만 본 연구에서는 세상의 세계관을 배경으로 하거나 이단적인 성향을 바탕으로 하는 문헌 및 자료는 포함하지 않는다.

마지막으로 본 연구자는 성경 인용을 위하여 경우에 따라서는 다양한 번역본을 사용할 예정이지만 한국어 성경은 '새번역'을 주로 사용하고 영어 성경으로는 'New American Standard Bible (NASB)'을 사용한다. 예를 들면 새번역은 '하나님의 가족'이라고 번역하지만, 개역 개정은 '하나님의 권속'이라고 번역한다. 영어 성경 NASB는 'of God's household'라고 번역하지만, King James Version (KJV)은 'of the household of God'라고 번역하고 있다.

'하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'이라는 말을 '가정 교회' 또는 '셀 교회'라고 오해하거나 혼돈할 수 있다. 그렇지만 이 용어는 '가정 교회' 또는 '셀 교회' 더 나아가 소그룹 공동체를 의미하는 것이 아니다. 오히려 '가족성' 또는 '가족 관계'와 같은 관계성을 의미하는 용어로 사용한다. '세례' 대신 '침례'를 사용하고, '성찬' 대신 '주의 만찬'을 사용하며, '헬라어'라는 표현 대신 '그리스어'라는 표현을 사용한다.

## 제 2 장 에베소서의 역사, 문화 및 문학적 배경

바로 옆에서 누군가가 다른 사람과 전화 통화를 하고 있다고 생각해 보자. 바로 옆에 있는 사람의 말은 직접 들을 수 있기 때문에 무슨 말을 하고 있는지 명확하게 알 수 있다. 그렇지만 전화기 너머의 사람이 하는 말은 직접 들을 수 없기 때문에 옆에서 전화기에 말하는 사람의 말과 표정과 반응 등을 통해 추측해 볼 수밖에 없다. 전화기 너머에서 하는 말은 모든 정보가 차단된 상태이기 때문에 오직 옆에서 전화기에 말하는 사람을 통해서만 제한적으로 정보를 얻을 수 있기 때문이다. 1세기 중반경 지중해 지역에서 누군가가 특정 목적을 가지고서 다른 누군가를 위해서 당시 말로 기록된 에베소서를 2천여 년이 지나서 다른 지역에 있는 사람이 전혀 다른 문화적 배경에서 다른 언어로 기록된 문자만 의존해 읽는 것은 마치 모든 정보가 차단된 채 옆에 있는 사람의 말, 표정, 반응을 통해 전화기 너머의 사람이 하는 말을 추측하는 것과 같다. 그래서 Blomberg와 Markly는 "성경을 읽는다는 것은 전화 통화 중에 수화기를 통해 상대방 말을 듣거나 누군가에게 전달된 이메일을 읽는 것과 같다."고 한다.[61]

이 문제를 해결하기 위하여 Naselli는 다음과 같은 일곱 가지 질문을 해보라고 제안한다: 1) 장르: 이 글의 문학 양식은 무엇인가? 2) 저자: 이 글을 쓴 사람은 누구인가? 3) 연대: 저자는 언제 이 글을 썼는가? 4) 장소: 저자는 어디에서 이 글을 썼는가? 5) 독자: 저자는 누구에게 이 글을 썼는가? 6) 목적: 저자는 왜 이 글을 썼는가? 7) 배경: 저자가 전제로 삼았을 역사 및 문화적 세부 사항으로는 어떤 것들이 있는가? (예: 세계관, 사회 구조와 경제 구조, 물리적 특징, 정치 풍조, 행동 방식, 종교 관습 등).[62] 물론 이 일곱 가지 질문만이 성경을 해석할 수 있는 유일한 방법은 아니고, 이 방법을 사용하더라도 정확하게 해석하지 못할 수도 있다. 그렇지만 보다 나은 해석을 위한 하나의 대안은 될 수 있다.

---

[61] Blomberg, Markly, 141.

[62] Andrew David Naselli, 「신약, 어떻게 해석할 것인가」, 송동민 역 (서울: 죠이선교회, 2019), 292-4.

에베소서를 가능한 정확히 해석하기 위해서는 기록자와 현대 독자 간 시간적, 지리적 차이를 최대한 극복할 수 있어야 한다. 이를 위해 본 연구자는 Naselli의 일곱 가지 질문을 사용하여 에베소서의 역사와 문화 및 문학적 배경을 살펴본다.

1. 에베소서의 역사, 문화 및 문학적 배경

에베소서의 배경을 살펴보기 위해 에베소서의 장르, 저자, 기록 연대, 기록 장소, 독자, 기록 목적, 기타 배경을 살펴보면 다음과 같다.

1) 장르: 이 글의 문학 양식은 무엇인가?

에베소서는 전통적으로 빌립보서, 골로새서, 빌레몬서와 함께 옥중 서신으로 분류된다 (엡 3:1; 4:1). 그렇지만 Gorman은 에베소서에 대해 편지라는 말 대신에 “에베소서라 불리는 문서”라고 하면서 “이것은 편지인가?”라고 질문한다.[63] 박창건은 에베소서를 편지라기보다 설교문, 의식문, 서신 형식으로 된 소책자, 개종자들을 위한 침례 설교문, 서신 형식의 신학적 논문으로 이해할 수 있다고 한다.[64] Lincoln은 에베소서가 편지의 형태이지만 수신자들에게 큰 소리로 읽기 위해서 썼다는 점에서 설교문으로 볼 수 있다고 한다.[65]

이에 반해 Hoehner의 견해는 다르다. Hoehner도 에베소서에는 내용상으로 여러 장르가 존재한다고 인정하지만 구조적으로 다른 바울 서신 및 헬레니즘 서신과 유사하다는 점에서 편지로 봐야 한다고 한다.[66] Gorman도 에베소서는 편지 구조라는 점에서 편지로 보는 것이 최선이라고 한다고 말한다.[67]

박창건이나 Lincoln의 주장처럼 에베소서는 여러 종류의 장르를 포함한다. 그렇지만 설교문, 의식문, 신학 논문과 같은 장르는 형식에 따른 분류라기보다 내용에 따른 분류다.

---

[63] Michael J. Gorman 「신학적 방법을 적용한 새로운 바울연구개론」 소기천, 심상법, 윤철원, 장동수 역 (서울: 대한기독교서회, 2015), 621-2.

[64] 박창건, 18.

[65] Adnrew T. Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 배용덕 역 (서울: 솔로몬, 2006), 54.

[66] Hoehner, Comfort, & Davids, 19.

[67] Gorman, 625.

이에 반해서 서신 구조는 형식에 따른 분류다. 내용과 형식은 서로 다른 차원이기 때문에 이 둘을 비교하면서 내용이 맞고 형식이 틀렸다거나 형식이 맞고 내용은 틀렸다고 말할 수 없다. 만약에 바울이 오늘날처럼 Zoom이나 YouTube와 같은 온라인으로 전달할 수 있었다면 편지 형식이 아니라 직접 설교를 하거나 강연을 했을 것이다. 편지 형태를 띤 것은 전달자가 직접 가지고 가서 바울 대신에 읽고 설명기 위한 것뿐이었을 것이다. 그러므로 에베소서는 내용으로는 보면 설교문, 의식문, 신학 논문이고, 형식으로 보면 서신이라 할 수 있다.

2) 저자: 이 글을 쓴 사람은 누구인가?

18세기 이전까지 바울이 에베소서를 기록했다는 것에 아무도 이의를 제기하지 않았다. 에베소서를 시작하는 부분에서 바울이 쓴다고 명시하기 때문이다 (엡 1:1). 1792년, 영국의 성직자 Evanson은 바울이 에베소서를 썼다는 사실에 대해 처음으로 의문을 제기하였다.[68] 바울은 여러 번 에베소를 방문했고 상당 시간을 에베소에 머물면서 가르쳤다(행 18:18-21; 19:1-20:1; 20:16-38). 그럼에도 Evanson은 1) 에베소 교회 성도에 대한 믿음에 대해서 들어서 알고 있다는 표현(엡 1:15), 2) 하나님께서 은혜로 바울에게 사도 직분을 허락하셨다는 것을 에베소 교회 성도도 이미 듣고 알고 있을 것이라는 표현(엡 3:2), 3) 에베소 교회 성도가 예수의 진리에 대해서 듣고 가르침을 받았다는 사실에 가정문을 사용한다는 점 (엡 4:21)은 저자가 바울이라면 앞뒤가 맞지 않는다고 주장했다.

그러면 바울이 썼다는 표현은 어떻게 이해해야 할까? Bruce M. Metzger에 따르면, 고대 그리스-로마 사회에서 바울처럼 영향 있는 사람의 이름으로 글을 쓰는 것은 흔한 일이었고, 이런 관습은 BC 3세기부터 AD 1세기까지 성행하였다.[69] 천사무엘은 '솔로몬의 지혜서'의 저자에 관해 설명하면서 제2 성전 시대에는 유대인들도 역사적으로 잘 알려진 사람 이름을 따서 자기 책 제목으로 사용하는 경우도 많았다고 한다.[70]

---

[68] Hoehner, Comfort, & Davids, 4.

[69] Bruce Manning Metzger, "Literary forgeries and canonical pseudepigrapha.," *Journal of Biblical Literature* (Atlanta: Society of Biblical Literature, Vol. 91. No. 1 (1972, March)), 10.

[70] 천사무엘, 「구약 외경의 이해」 (서울: 도서출판 동연, 2011), 163.

Gorman은 바울 사후인 AD 1세기 후반 바울 제자들이 에베소서를 기록했을 가능성을 언급한다.[71] Günther Bornkamm은 바울 서신 중에서 7개(로마서, 고린도전후서, 갈라디아서, 빌립보서, 데살로니가전서, 빌레몬서)만 바울이 기록했다고 인정한다.[72] N. T. Wright도 많은 학자들이 7개만 바울 저작을 인정한다고 한다. 이 중 Baur처럼 4개(로마서, 고린도전후서, 갈라디아서)만 바울이 기록했다고 인정하는 극단적 관점을 가진 학자들도 있다.[73] Wright에 따르면 많은 학자는 에베소서, 골로새서, 데살로니가후서를 바울 서신으로 인정하지 않고 '제2 바울 서신'이라고 하지만 이 서신서들을 바울 서신에서 제외할 이유가 없다고 한다.[74]

에베소서를 바울 서신에서 제외하는 학자들의 주장을 요약해 보자면 다음과 같다: 문장 스타일의 차이, 다른 서신과의 관계성, 신학적인 차이이다. 먼저 이들의 주장을 요약하고 이에 대한 반론을 정리해 보면 다음과 같다.

(1) 문자 스타일의 차이

에베소서를 바울이 쓰지 않았다고 주장하는 학자들은 에베소서 저자가 바울 서신에서 사용되지 않는 단어들을 너무 많이 사용하고 있다는 이유를 든다. Lincoln은 에베소서 단어 중 51개는 바울 저작의 논쟁이 되지 않는 7개 바울 서신에는 나오지 않는다고 한다.[75] 또한 에베소서 문장 스타일도 바울 서신과 다르다. 예를 들면 에베소서에는 이례적으로 매우 긴 문장이 8개나 된다.

이에 대해 Hoehner는 다음과 같이 반박한다. 에베소서에는 2,425개 단어를 사용하는데, 이 중에 41개는 에베소서에만 나온다. 84개는 다른 바울 서신에 나오지 않지만 신약의 다른

---

[71] Gorman, 625.

[72] Günther Bornkamm, 「바울」, 허혁 역 (서울: 이화여자대학교출판부, 2010), 18.

[73] Baur 는 19 세기 튀빙겐 학파의 창시자다.

[74] Wright 에 따르면, 에베소서, 골로새서, 데살로니가후서 등에는 바울의 이신득의 신학이 나타나 있지 않는다는 이유로 이들 서신서를 바울 서신으로 인정하지 않는 학자들은 이들 서신서를 '제 2 바울 서신'이라고 부른다. Wright 는 로마서와 갈라디아서의 강조점을 "새 관점"으로 보면, 에베소서 2:11-22 의 내용과 일치하므로 이 서신들을 굳이 '제 2 바울 서신'이라고 부르면서 바울 서신에서 제외할 이유가 없다고 주장한다. Nicholas Thomas Wright, 「바울과 하나님의 신실하심 상」, 박문재 역 (파주: 크리스챤다이제스트, 2015), 111-2.

[75] 논쟁이 되지 않는 바울 서신은 7 개의 서신 (로마서, 고린도전후서, 갈라디아서, 빌립보서, 데살로니가전서, 빌레몬서)을 의미한다 할 수 있다. Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 89.

부분에 나온다. 그러면 거의 모든 학자가 바울이 썼다고 인정하는 갈라디아서는 어떨까? 갈라디아서에는 2,220개 단어를 사용하고, 갈라디아서에만 나오는 단어는 35개다. 90개는 다른 바울 서신에는 나오지 않지만 신약의 다른 부분에는 나온다. 이는 비율적으로 에베소서와 큰 차이가 아니다. 그리고 바울은 긴 문장을 잘 쓰지 않는다는 것이 정설이지만 기도문을 쓸 때는 긴 문장을 사용하기도 한다.[76]

바울은 조력자들과 함께 팀으로 사역하는 경우가 많았다. 이는 사도행전을 통해 알 수 있고 또한 바울 서신의 많은 부분에서 '우리'라는 주어를 사용하는 점은 이를 뒷받침한다. 손상원은 바울이 골방에서 혼자 편지를 쓰기보다 조력자들과 함께 소통하면서 기록자에게 기록하도록 했을 것이라고 한다.[77] 손상원의 주장처럼 바울 서신이 바울 혼자 일방적으로 기록된 것이 아니라 조력자들과 소통하며 기록자들에 의해 기록되었다면 에베소서는 바울 서신서에 사용된 단어나 문장 스타일은 얼마든지 다를 수 있다. 손상원의 의견을 빌리자면, 에베소서에 사용된 단어나 문장 스타일을 근거로만 바울이 에베소서를 기록하지 않았다는 결론을 내릴 수 없다.

(2) 다른 서신과의 관계성

골로새서는 에베소서와 내용 면에서 비슷할 뿐 아니라 골로새와 에베소는 지역적으로 가깝다. Lincoln은 바울이 에베소서와 골로새서를 기록하였다면 먼저 골로새서를 쓴 다음 같은 지역인 에베소에 편지를 쓰고 이 두 편지를 두기고를 통해 골로새와 에베소로 보냈을 것이라고 한다.[78] Lincoln은 내용과 신학적인 면으로 볼 때 골로새서와 에베소서 사이에는 상당 기간의 시차가 존재한다고 주장한다. 그러므로 바울이 골로새서의 저자라면 바울은 동시에 에베소서 저자가 될 수 없다는 논리를 편다.[79]

---

[76] Hoehner, Comfort, & Davids, 4-5.

[77] 손상원은 바울 신학자로서 미국 Texas 주 Fort Worth 소재 Southwestern Baptist Theological Seminary 에서 2007 년부터 2020 년까지 신약학 교수로 재직하였으며, 2022 년부터 미국 Texas 주 Dallas 시 소재 Dallas Baptist University 에서 현재까지 교수로 재직 중이다. 손상원, 개인 인터뷰 (Dallas Baptist University) 2022 년 8 월 23 일.

[78] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 92.

[79] Ibid., 93.

Hoehner는 Lincoln의 주장에 대해 다음과 같이 4가지 점을 지적한다. 첫째로 골로새서가 에베소서보다 먼저 기록되었다는 증거가 없다. 둘째로 골로새서와 에베소서 사이에 시차가 존재한다는 증거도 없다. 셋째로 에베소서가 골로새서를 모방했다기보다 두 서신의 저자가 같을 확률이 높다. 넷째로 에베소서가 골로새서를 모방했다면 에베소서 저자가 골로새서를 모방했다는 것을 감추기 위해 가능한 다른 어휘나 표현을 사용하려고 했을 것이다. 그러나 에베소서 저자는 그렇게 하지 않고 비슷한 어휘와 표현을 사용한다.[80]

(3) 신학적 차이

에베소서 바울 저작설을 부인하는 학자들은 바울 신학은 갈라디아서나 로마서에서 볼 수 있듯 '이신득의'가 중심이지만, 에베소서에는 2장 8절을 제외한 다른 곳에서 '이신득의' 신학을 찾아볼 수 없다고 말한다. 에베소서는 교회론 중심이라는 점에서 바울이 기록하지 않았을 것이라는 결론을 내린다. 그러나 Wright는 이를 편견에 불과하다고 한다. Wright의 '새 관점'으로 보면 로마서와 갈라디아서의 강조점은 에베소서 2:11-21의 강조점과 같다.[81] Lincoln은 에베소서의 신학적 강조점은 바울의 그것과 다르다고 말한다. Lincoln에 따르면, 바울은 주로 예수의 십자가에 대해 강조하고 있지만, 에베소서는 2장 16절을 빼면 예수의 십자가에 대해 다루지 않는다. 예수의 부활, 승천, 우주적 주재권에 대해서만 다룬다.[82]

그렇지만 F. F. Bruce는 갈라디아서와 골로새서는 모두 바울이 가장 독특하게 강조하는 공통점을 가진다고 주장한다. 갈라디아서 1:11-16에서 예수 그리스도의 "나타나심" (갈 1:12, 새번역)을 통해서 이방인들에게 전하도록 복음을 받았다고 하고 에베소서 3:3-10에서 이방인들도 함께 약속에 참여할 수 있게 하려고 그리스도의 비밀을 알게 하였다고 말씀한다. Bruce는 갈라디아서의 '나타나심'과 에베소서의 '비밀'이 이방인에게 복음을 알게 하려는 신적인 기원을 가지고 있는 것이라고 말한다.[83]

---

[80] Hoehner, Comfort, & Davids, 8.

[81] Ibid., 112-3.

[82] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 87.

[83] Frederick Fyvie Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. The New International Commentary on the New Testament, 232.

Lincoln의 의견이 맞다고 해도 바울 서신에서 신학과 에베소서의 그것이 대립적이거나 모순적이지 않다. 한쪽은 구원론, 다른 쪽은 교회론으로 보면 상호 보완적이다. 대부분의 학자가 바울 저작을 인정하는 갈라디아서와 로마서의 기록 시점이 바울 사역 초기라는 점에서 에베소서 기록 시기와는 시차가 존재한다. Lincoln의 주장처럼 양쪽 간의 신학적인 차이는 다른 저자 때문이 아니라 기록 시기가 다르기 때문일 수 있다. 또한 에베소서 기록 목적상 예수 십자가의 고난보다는 예수의 우주적 주재권을 더 강조해야 했을 수도 있다. 그러므로 에베소서가 바울 서신과 신학적 차이가 있기 때문에 바울이 에베소서의 저자가 아니라고 확언할 수 없다.

Gorman은 20-30% 정도의 신약학자만 바울이 에베소서를 썼다고 인정한다고 한다.[84] 즉 신약학자 중 70-80%는 바울이 아닌 다른 사람이 에베소서를 기록했다고 믿는 것이다. Lincoln은 이전에는 바울이 에베소서를 기록했다는 의견에 동의하였지만 연구를 할수록 바울의 다음 세대, 즉 1세기 후반이나 2세기 초 바울의 제자나 추종자가 기록했다는 의견에 기운다고 말한다.[85] 많은 학자가 에베소서의 바울 저작설에 동의하지 않지만 Gorman은 에베소서, 골로새서, 빌립보서에서는 모두 옥에 갇혀 있는 바울이 이 서신들을 쓰고 있다고 기록하고 있다는 점과 에베소서와 빌립보서에서 두기고를 통해 소식을 전한다고 기록하고 있는 점을 (엡 6:21-22; 골 4:7-9, 16) 감안하면 바울이 에베소서를 썼다고 믿는다고 말한다.[86]

"누가 에베소서를 기록했는가?"라는 질문은 왜 필요한가? 에베소서를 기록한 사람은 바울이나 바울이 아니라는 확실한 증거는 있는가? 그렇다면 그 답은 확실히 맞는가? 결론부터 말하면 그렇지 않다. 전화기 너머 상대방이 누구인지 추측할 수 있지만 2천여 년 전에 누가 에베소서를 기록했다는 것을 증명하기란 불가능에 가깝다. 오히려 중요한 것은 어떤 관점으로 보느냐는 것이다. 바울이 에베소서의 저자라는 관점으로 볼 것인가 아니면 바울이 에베소서의 저자가 아니라는 관점으로 볼 것인가? 여기에 따라 에베소서를 다르게 해석할 수 있기 때문이다.

---

[84] Gorman, 625.

[85] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 81-2.

[86] Ibid., 626.

"에베소서 저자가 누구라는 사실이 왜 중요한가?"라는 질문으로 돌아가 보자. 손상원에 따르면 서신서는 그 서신서를 기록한 사람의 신학과 사상, 그 당시 역사적, 사회적, 문화적 배경을 담고 있다. 따라서 바울이 아닌 바울의 제자 또는 제3의 인물이 에베소서를 썼다면 에베소서는 바울의 배경이 아니라 바울의 제자나 제3의 인물의 배경을 담고 있다는 뜻이다. Bruce는 만약 바울의 제자 중에서 바울의 이름을 사용하면서 에베소서를 기록했다면 "모든 성도 가운데서 지극히 작은 자보다 더 작은 나에게" (엡 3:8, 새번역) 같은 표현을 사용할 수 없었을 것이라고 한다.[87] 손상원은 바울의 제자나 제3의 인물이 에베소서를 썼다는 주장은 에베소서의 정통성을 훼손하기 위한 방안일 수 있다고 한다.[88] 바울이 에베소서를 기록하지 않았다면 에베소서는 바울 신학, 특히 교회론을 담고 있다고 할 수 없기 때문이다.

결론적으로 "누가 에베소서를 기록했는가?"는 질문에 대한 답을 찾기보다 "에베소서를 기록한 사람이 누구인지 정확히 알 수 없지만, 바울이 에베소서를 기록했다고 볼 것인가?"는 질문에 어떤 입장을 가질 것인가 하는 것이 더 중요하다. 본 연구에서는 바울이 에베소서를 기록했다고 본다. 다시 말하면 본 연구자는 바울이 에베소서를 기록했다는 관점으로 에베소서를 해석하고 본 연구를 이어간다. 따라서 이후부터는 에베소서 저자를 언급할 때 바울이라고 명명한다.

3) 연대: 저자는 언제 이 글을 썼는가?

바울이 에베소서를 기록했다면 바울이 에베소 사역을 마친 후 에베소서를 썼을 것이다. 바울은 2-3년을 에베소에서 머물며 에베소에 교회를 세울 수 있었다(행 19:1-20, 26; 고전 16:8-9). Frank Thielman은 이때를 AD 52-54년이라고 추정한다.[89] 에베소서에서 바울은 옥중에 있다고 쓰고 있다(엡 3:1; 4:1; 6:20). 사도행전에서 바울이 로마에서 2년여간 투옥되어 있었다고 하는데 이는 바울이 옥중에서 에베소서를 기록하고 있다는 말과 맞아떨어진다. 이러한 이유를 들어 Thielman은 바울이 로마에서 있었던 2년여 간 투옥

---

[87] Frederick Fyvie Bruce, *The Epistle to the Ephesians* (London, UK: Pickering & Inglis, 1961), 63.

[88] 손상원.

[89] Frank Thielman, *Ephesians*, *Baker Exegetical Commentary on the New Testament* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2010), 16.

기간의 후반부인 AD 62년경 에베소서를 기록했다고 한다.[90] Skevington Wood는 바울이 로마에서 투옥되었던 때를 AD 54-57년으로 추정하면 AD 59-61년 사이 에베소서를 썼을 것이라고 한다.[91] 그렇지만 바울 후대에 바울의 제자가 기록하였다면 1세기 후반 AD 90년경이라고 추정한다. 초대 교부 로마의 클레멘트 (Clement of Rome)가 고린도 교회에 보내는 편지에서 에베소서를 모방하고 있는 것으로 볼 때 에베소서는 AD 95년에 기록되었다고 추정할 것이다.[92]

에베소서의 기록연대와 저자는 깊은 연관 관계를 가질 수밖에 없다. 바울이 에베소서를 기록했다면 상식적으로 바울이 순교하기 전(AD 66년경)에 에베소서를 기록하였을 것이다. 그렇지만 바울 후대에 바울의 제자 중 한 사람이 에베소서를 기록했다면 Wood의 주장처럼 에베소서는 AD 90년대 중반에 기록되었을 것이다. AD 60년대 중반과 AD 90년대의 시대적 배경은 다르므로 에베소서 기록연대에 따라서 에베소서의 해석도 달라질 수 있다. 에베소서 저자에 관해 언급했던 것처럼 에베소서 기록연대도 어느 측면에서 바라보고 해석하는 가의 문제이다. 바울이 에베소서를 썼다는 관점으로 볼 때 에베소서 기록연대는 Wood 주장처럼 AD 59-61년 사이이다. 그리고 Thielman 주장에 따르면 AD 62년경이다. 에베소서는 AD 59-61년, 즉 50년대 말 또는 60년대 초에 기록되었다고 할 수 있다.

4) 장소: 저자는 어디에서 이 글을 썼는가?

이 질문에 대한 답은 에베소서 안에서 찾을 수 있다. 바울은 자신이 갇힌 몸이라고 쓰고 있다(엡 3:1; 4:1; 6:20). 바울은 어느 곳에서 갇힌 몸이 되었을까? 박창건은 에베소서의 기록 장소를 정확히 규정하기는 어렵지만 골로새서와 유사성을 고려할 때 소아시아, 즉 에베소 감옥일 수 있다고 추정한다.[93] Wood도 가능성이 높은 곳으로서 에베소를 지목한다. 에베소 사람들이 바울을 반대했기 때문이라고 한다.[94] 그러나 사도행전에는 바울이 에베소 감옥에

---

[90] Ibid., 19.

[91] Skevington Wood, *Ephesians-Philemon*. The Expositor's Bible Commentary with the New International Version of the Holy Bible Vol. 11, (Grand Rapids, MI: The Zondervan Corporation, 1978), 15.

[92] Ibid., 15.

[93] 박창건, 39.

[94] Wood, 「로마서, 고린도전서, 고린도후서, 고린도후서, 갈라디아서, 에베소서」, 705.

갇혔다는 기록이 나오지 않는다. 다른 서신서들을 보더라도 바울이 에베소에 투옥되었다는 기록은 찾아볼 수 없다. 다만 장소를 밝히지 않은 채 바울이 감옥에 갇혔던 사실만 기록하고 있다(고후 6:5; 11:23).

사도행전을 보면 바울은 가이사랴에서 투옥되었다. 그렇지만 바울은 그곳에서 비교적 자유롭게 활동할 수 있었다(행 24:23). Wood는 바울의 옥중서신 중에서는 가이사랴에서 쓴 서신이 상당수 있을 수 있다고 한다. Wood는 바울이 가이사랴에서 가택 연금 상태로 있을 때 오네시모를 만났을 가능성도 제기한다. 주인에게서 도망친 오네시모가 멀리 떨어진 로마로 가는 것보다는 골로새에서 비교적 가까운 곳인 가이사랴로 갔었을 가능성이 크다는 주장이다.[95] 바울이 가이사랴에서 오네시모를 만났다면, 바울은 빌레몬서, 골로새서와 함께 에베소서를 가이사랴에서 기록했을 가능성이 크다고 할 수 있다. 그렇지만 Wood의 이러한 주장을 인정한다고 해도 이러한 주장이 에베소서를 가이사랴에서 기록하였다는 직접적인 증거는 될 수가 없다.

이에 반해 에베소서의 기록 장소는 전통적으로 로마라고 알려져 왔다. 사도행전을 보면, 바울은 로마에서 가택 연금 상태로 있었다(행 28:30). 가택 연금 상태였지만, 바울은 비교적 자유롭게 복음을 전할 수 있었다(행 28:16, 17, 23, 31; 엡 6:19-20; 빌 1:12-14; 골 4:3-4). 바울은 사형 선고를 받을지도 모른다는 것을 알고 있었는데(빌 1:21-24; 2:17, 23), 그렇다면 이 또한 바울이 로마에 있었다는 증거가 될 수 있다. 바울은 아리스다고가 골로새에서 자신과 함께 갇혀 있다고 기록하고 있다(골 4:10). 아리스다고는 바울이 황제에게 재판받기 위해 로마로 갈 때 바울과 함께 로마로 갔던 인물이다(행 27:2). 성경의 이러한 내적 증거로 보면 바울은 로마에서 에베소서를 기록했다고 볼 수 있다.

바울의 에베소서 저작설을 주장하는 학자들은 바울이 에베소서, 골로새서, 빌레몬서를 비슷한 시기에 썼고 이 서신들 모두 두기고가 전달했다고 한다.[96] 손상원은 바울이 로마의

---

[95] Ibid., 706.

[96] 손상원에 따르면, 로마에서 연금 상태에 있었던 바울은 오네시모를 설득하여 빌레몬에게 보내면서 빌레몬서를 썼다. 빌레몬은 자기 집에서 열어 교회로 모이도록 했고 (빌 1:2), 골로새 교회의 리더였다. 이런 상황에서 바울이 빌레몬서와 함께 골로새서를 써서 보내는 것은 너무나도 자연스러운 것이었을 것이다. 바울은 혹시 모를 상황을 대비하기 위해서 오네시모를 혼자만 보내지 않았고 두기고와 함께 보냈다 (골 4:7-9). 에베소는 골로새와 가까운 곳에 있었고, 골로새에서 로마로 돌아오는 길에 지날 수 있는 곳이었다. 두기고는 아시아 사람 (행 20:4)이었는데, 이는 에베소가 아시아를 대표하는 도시라는

셋집에서 억류 기간에 이 편지들을 기록했다고 주장한다(행 28:30).[97] 사도행전과 이 세 개 서신서의 배경이 일치한다는 점과 특히 골로새서의 내용으로 보자면 바울이 로마에서 기록했다고 유추할 수 있다.[98]

에베소서를 로마가 아닌 에베소나 가이사랴에서 기록했다는 증거는 그렇게 많지 않다. 본 연구자도 에베소서의 기록 장소는 전통적인 견해를 따라서 바울이 에베소서를 로마에서 기록했다고 본다. 에베소서를 기록한 장소도 역시 에베소서 저자와 깊은 관련이 있다. 그러므로 에베소서 기록 장소도 역시 에베소서를 정확하게 해석하기 위한 중요한 요소라고 할 수 있다. 다만, 기록 장소는 에베소서를 해석하는 데 있어 저자나 수신자보다 결정적인 영향을 주는 요소라고 할 수는 없다.

5) 독자: 저자는 누구에게 이 글을 썼는가?

'에베소서의 수신자가 누구인가?'라는 질문에 대한 답은 명확해서 이론의 여지가 없어 보인다. 바울이 편지 앞부분에 수신자가 누구인지 명확하게 기록하고 있기 때문이다(엡 1:1). Bruce M. Metzger는 "ἐν Ἐφέσῳ"가 "$P^{46}$ $\aleph^{*}$ $B^{*}$ $424^{C}$ 1739"에는 생략되어 있다고 한다.[99] 그런데 이에 반해서 UBS 성경 사본 정보를 보면, "$\aleph^{2}$ A $B^{2}$ D F G $\Psi^{c}$"를 포함한 대부분 사본에서는 "ἐν Ἐφέσῳ"가 생략되지 않고 포함되어 있다. 그렇지만 중요한 것은 가장 오래된 사본인 $P^{46}$ 사본에 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 부분이 존재하지 않는다는 점이다. 또한 4세기 사본들인 ℵ *와 B*에서도 역시 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 부분이 생략되어 있다. 즉, 오래되고 권위 있는 세 개의 사본이 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 부분을 생략하고 있다는 사실은 원문에도 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 부분이 없었다고 이해할 수 있다.

---

점에서 두기고의 고향은 에베소이었을 가능성이 높다. 따라서 바울은 에베소서를 기록하여 두기고를 통해 전하도록 했을 것이다 (엡 6:21). 손상원, "에베소서 세미나" 한인 침례회 텍사스 북부 지방회 가을 정기 세미나 (Flower Mound, 플라워마운드 교회) 2017 년 10 월 9 일.

[97] Ibid.

[98] Arthur Skevington Wood, 「로마서, 고린도전서, 고린도후서, 고린도후서, 갈라디아서, 에베소서」, Frank E. Gaebelein 편「엑스포지터스 성경 연구주석」 (서울: 기독지혜사, 1985), 704-5.

[99] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart, DE: Deutsche Bibel Gesellschaft, 2020), 532.

P46 사본에는 "ἐν Ἐφέσῳ" 대신 "τοῖς ἁγίοις οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ" "지역 성도들과 그리스도 안에 있는 믿는 사람들에게"를 쓰고 있다. 여기서 '믿는 사람들'은 그리스도를 믿는 사람이라는 뜻으로 성도라는 의미로 해석할 수 있다.[100] 또한 '믿는 사람들'은 그리스도를 믿는 사람이라는 뜻과 함께 신실하다는 의미를 함께 가지고 있으면서 거룩한 사람들을 수식하는 신실한 성도들을 의미한다고도 볼 수 있다.[101] Tertullian은 Marsion이 P46 전통을 따르지 않고 '에베소에게' 대신 '라오디아에게'로 변경했다고 비난한 점, Origen이 에베소서 1장 1절을 언급하면서 "τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι" 즉, "존재하고 있는 성도들에게"라 했다는 점, 그리고 Basil이 "τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ" 즉, "존재하고 있는 성도들과 그리스도 예수 안에 있는 믿는 사람들에게"라 한 것을 보면 에베소서 원문에서는 "ἐν Ἐφέσῳ"를 사용하지 않은 것 같다고 한다.[102] 그러나 다양한 지역 고대 교부가 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 문구를 생략하지 않은 사본을 주로 사용하였다. 그래서 Abbot에 따르자면 비교적 이른 시기부터 그리고 광범위한 사람들에게 있어서 에베소서는 에베소 사람들을 위해 기록된 서신서였다고 인정되었다.[103]

그러면 대부분의 사본에서 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 문구를 삽입한 이유는 무엇일까? Thielman은 바울이 에베소서를 회람용으로 기록했기 때문에 지역명을 기록하게 하기 위해서 "τοῖς οὖσιν" 뒤에 여백을 두었다고 말한다. "τοῖς οὖσιν" 은 영어의 Be 동사의 분사형이기 때문에 그 뒤에는 장소에 해당하는 말이 나와야 한다. 그래서 Thielman은 에베소라는 장소가 나오지 않은 것은 문법적으로 맞지 않으므로 "τοῖς οὖσιν" 뒤에 여백을 두었고 그 이유는 회람 서신이기 때문일 것이라고 주장한다.[104] 그렇지만 에베소를 포함하지 않은 P46과 4세기 대문자 사본에는 "τοῖς

---

[100] Harold W. Hoehner, *Ephesians*, *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures Vol. 2*. ed. J. F. Walvoord & R. B. Zuck (Wheaton, IL: Victor Books, 1985), 615.

[101] Max Anders, *Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians*. *Holman New Testament Commentary Vol. 8* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1999), 91.

[102] Thielman, 12-3.

[103] Thomas Kingsmill Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, *International Critical Commentary* (New York City, NY: Charles Scribner's Sons, 1909), vi.

[104] Ibid., 13-4.

οὖσιν” 뒤에 여백이 없다.[105] 만약 Thielman 주장대로 여백을 두었다면, 실수로 여백을 없애고 베낀 사본들, 여백이 있는 사본들, 여백에 각자의 지역 이름을 쓴 사본들이 하나라도 나와야 한다. 그렇지만 그런 사본들은 단 하나도 발견되지 않는다.

Thomas B. Slater에 따르면 “ἁγίοις” (성도들)를 명사로 보면 골로새서와 마찬가지로 “τοῖς οὖσιν” 은 형용사로 이해해야만 한다. 골로새서의 경우에는 “τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ”(골 1:2)처럼 “ἀδελφοῖς”(형제들)라는 명사가 있고, 거기 “ἁγίοις καὶ πιστοῖς”(거룩하고 신실한)라는 두 개의 형용사가 있다. 그렇지만 에베소서에서는 “πιστοῖς” (신실한) 뒤에 “ἀδελφοῖς”(형제들)에 해당하는 명사가 없다. Slater에 따르면 에베소서의 경우 “οὖσιν”(being)은 “ἁγίοις”(성도들)와 “πιστοῖς”(신실한)의 서술적 용법으로 사용됐다고 본 것이다.[106] 그러나 에베소서에는 “ἁγίοις” (성도들)와 “οὖσιν” 앞에 각각 “τοῖς”라는 관사가 있다. 이는 “τοῖς ἁγίοις”는 명사로 쓰였고 이어서 나오는 “τοῖς οὖσιν”은 명사인 “τοῖς ἁγίοις”를 수식하는 것이다. 이러한 문법적인 구조로 보자면 “τοῖς οὖσιν” 뒤에 에베소라는 장소가 와야 한다. 다음은 “τοῖς οὖσιν” 다음에 장소를 사용하는 예이다.

πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, (롬 1:7)

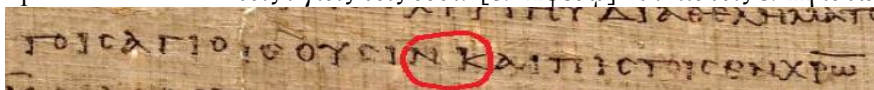
τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (고전 1:2)

τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ, (고후 1:1)

πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις, (빌 1:1)

그러므로 Salter의 주장대로 형용사로 보기 위해서는 앞에 관사가 없어야만 한다. 이러한 내적 증거들로 볼 때 “ἐν Ἐφέσῳ”를 포함해야 한다. “ἐν Ἐφέσῳ”가 빠진 초기 사본들로는 P46과 4-5세기 대문자 사본인 Codex Sinaiticus와 Codex Vaticanus뿐이다. 나머지 대문자 사본들과 절대다수의 소문자 사본들은 모두 다 “ἐν Ἐφέσῳ”를 포함하고 있다. P46과 Codex Sinaiticus와 Codex Vaticanus에 “ἐν Ἐφέσῳ”가 빠진 이유로는 그 당시 이 편지가 여러 교회에 회람되고

---

[105]Ephesians 1:1 of P46: τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν [ἐν Ἐφέσῳ] καὶ πιστοῖς ἐν Χριστω

[106] Thomas B. Slater, *Ephesians*, Smyth & Helwys Bible Commentary, ed. R. A. Culpepper (Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, Inc, 2012), 39-40.

있었기 때문일 것이다. 그러므로 2-3세기 파피루스 사본에 에베소라는 장소가 없다고 해서 바울이 처음부터 수신자 없이 회람 서신으로 썼다고 주장할 수 없다. 현존하는 필사본은 그 시기가 아무리 빨라도 원본과는 150년 정도의 시차가 있기 때문이다.

원래 바울이 에베소서를 보낼 때는 에베소라는 말을 넣었을 것이다. 그런데 $P^{46}$은 2세기 중반에서 후반에 기록되었다고 보기 때문에 이미 오랫동안 많은 교회에서 회람된 뒤이다. 4-5세기 대문자 사본 중에서 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 부분을 포함하고 있는 사본과 포함하지 않는 사본으로 나누는 것 자체가 원본에 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 부분이 있었다는 증거가 된다. 처음부터 그 부분이 없었다면 이미 오랫동안 모든 교회에서 회람된 다음 다시 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 부분을 추가로 넣을 가능성은 매우 적다. 그러므로 원래 있던 것을 후대에 삭제했을 가능성이 훨씬 더 높다고 할 수 있다.

고린도전서나 고린도후서에서 고린도 교회의 상황들을 다루었던 것과 다르게 에베소서 저자는 에베소 교회만의 특별한 상황을 다루지 않는다. 로마서에서 로마 교회의 성도들에게 안부를 묻는 반면에 에베소 성도들에게는 안부를 묻지 않는다. 에베소서에서 다루는 교리도 일반적이고 포괄적이다. 에베소는 소아시아의 중심지였고, 바울이 복음을 아시아 지역으로 전파하기 위해서 교두보 역할을 한 곳이었다. 그렇기 때문에 다수의 학자는 다음과 같은 이유로 에베소서는 에베소 교회만이 아니라 에베소를 중심으로 한 여러 교회에게 회람하게 하기 위해 기록했을 것이라고 주장한다. Gorman은 바울이 소아시아 전역에 회람하게 하기 위해 에베소서를 기록하였을 것이라고 한다.[107] Hoehner도 "에베소에 사는" (엡 1:1, 새번역) 부분이 원문에 존재한다 해도 에베소서는 하나의 교회만 대상으로 기록했기보다 에베소를 중심으로 한 소아시아 지역 가정 교회들을 대상으로 기록하였을 것이다.[108] 그 외에 Martin도 역시 에베소서는 골로새와 인접한 소아시아 지역에 위치한 교회들에 회람하도록 기록된 서신이라고 주장한다.[109]

'에베소서 수신자가 누구인가?'라는 질문에 대한 답은 에베소서를 해석하는 데 있어서 큰 영향을 준다. 에베소서 수신자의 상황에 따라서 기록 의도를 보다 명확하게 엿볼 수 있기

[107] Gorman, 622.

[108] Hoehner, Comfort, & Davids, 16.

[109] Martin, 32-3.

때문이다. 본 연구자도 앞에서 살펴본 바와 같이 바울이 처음 에베소서를 기록했을 때 "ἐν Ἐφέσῳ"라는 부분이 존재했고 따라서 에베소서의 수신자는 에베소 교회 성도라는 것이 확실하다 여긴다. 다만, 고린도전서와 고린도후서처럼 교회의 구체적 내용을 다루지 않았다는 점, 그리고 로마서처럼 교회 성도들에게 안부를 묻는 내용이 없다는 사실을 비춰 보면, 바울이 에베소에 이 편지를 보내며 소아시아에 있는 인근 교회들에도 함께 읽힐 것을 염두에 두고 기록했을 것이라는 사실을 어느 정도 동의한다.

6) 목적: 저자는 왜 이 글을 썼는가?

에베소서는 그렇게 길지 않지만 Gorman의 말처럼 다양한 장르를 포함하고 있다.[110] 그만큼이나 기록 목적에 대해서도 학자들은 다양한 의견을 제시한다. Hoehner는 '하나 됨 (Unity)'은 가장 중요한 주제이고, 바울은 이를 강조하기 위해 에베소서를 기록했다고 한다. 에베소서 외 신약성경 다른 곳에서도 '하나 됨 (Unity)'을 언급하는 곳은 거의 없다.[111] 에베소서에서 '하나 됨 (Unity)'이라는 표현 (엡 4:3, 13, 새번역) 외에 '하나 (One)'라는 말을 14번 사용한다 (엡 2:14-16, 18; 4:4-7).[112] Hoehner에 따르면, '하나 됨(Unity)'은 '사랑 (Love)'에서 시작된다. 믿음 공동체 안의 '사랑 (Love)'을 통해서 '하나 됨(Unity)'을 이룰 수 있기 때문이다. 따라서 에베소서 기록 목적은 하나님과 그리스도의 사랑을 기반으로 하는 에베소 교회 성도들 간의 사랑이다.[113]

바울은 에베소서 수신자들이 그리스도에 대한 확신과 가치를 지킬 수 있도록 하기 위해 그리고 이 그리스도에 대한 확신과 가치를 그들의 삶에 적용하도록 하기 위해서 에베소서를 썼다. 그렇기 때문에 에베소서 전반부에서는 교회의 한 부분으로서의 에베소서 수신자들이 누리는 그리스도인의 지위, 정체성, 특권을 강조하고 후반부에서는 그리스도인으로서 교회 안과 세상 안에서 실제적인 삶에서의 정체성을 강조하는 것이다.[114] Martin에 따르면, 교회는

---

[110] Gorman, 625.
[111] 고린도전서 12 장은 예외이다.
[112] Hoehner, Comfort, & Davids, 21.
[113] Ibid., 21-2.
[114] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 104.

모든 것을 새롭게 하시는 하나님을 증언해야 한다. 하나님께서 이스라엘 사람들에게 관심을 두셨지만, 유대인도 이방인도 아닌 그리스도인에게로 그 관심의 대상이 바뀌었다. 그러므로 교회가 예수 그리스도를 통해 하나님과 화해하고, 연합함으로써 유대인이나 이방인이 아닌 '제3의 민족'을 형성해야 한다.[115]

에베소서의 장르를 다양하게 생각할 수 있는 것만큼이나 에베소서의 기록 목적도 역시 다양한 측면으로 볼 수 있다. Hoehner의 지적처럼 다양한 기록 목적을 관통하는 말은 '연합(Unity)'이다. 하나님과 사람의 연합은 이방인 그리스도인과 유대인 그리스도인의 연합으로 이어진다. 이 연합은 다시 아내와 남편의 연합, 자녀와 부모의 연합, 종과 주인의 연합으로 이어진다. 중요한 것은 모든 연합은 하나님과 사람의 연합에서 시작한다. 아울러 하나님과 사람의 연합은 교회 안의 관계의 연합으로 이어지고, 그런 다음에 이 세상 관계 연합으로 이어진다.

7) 배경: 저자가 전제로 삼았을 역사 및 문화적 세부 사항으로는 어떤 것들이 있는가?

당시 에베소는 인구 25만 명으로 경제적으로 부유한 곳이었고, 로마와 알렉산드리아와 함께 제국의 3대 도시 중 하나였다.[116] 에베소는 항구와 내륙을 잇는 지리적인 특성 때문에 해상에서 내륙 무역로로 이어지는 육상 운송상 장점을 가지고 있었다. 이러한 이유로 역사적으로 에베소는 그리스와 로마의 식민지였다. 로마 시대에 에베소는 소아시아 주의 수도이기도 하였다. 이러한 배경으로 볼 때 에베소는 당시 소아시아 지역의 중심적 역할을 하였을 뿐만 아니라 동시에 소아시아의 다른 지역에 지대한 영향을 주었다. 실제로 바울은 에베소에 머무는 동안 소아시아 지역에 복음을 전하면서 교회를 개척하였던 것으로 보인다(행 19:26).

에베소에는 고대 7대 불가사의 중 하나인 아데미 신전이 있었다. 아데미 신전은 아테네 파르테논의 네 배 규모로 당시 사람들은 아데미를 모든 생명의 어머니로 믿었다.[117] 이는

---

[115] Martin, 37.

[116] Clinton E. Arnold, Frank S. Thielman, S. M. Baugh, *Ephesians, Philippians, Colossians, Philemon Softcover Edition of the Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary*. ed. Clinton E. Arnold (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002), 3.

[117] Gorman, 623-4.

종교뿐만 아니라 정치, 교육의 중심적 역할을 했다.[118] 에베소 사람들의 종교에서 아데미를 빼놓을 수 없지만, 이들은 이외에도 50 이상의 신을 믿었다. 이들은 그리스와 이집트의 영향을 받아서 유일신이 아닌 다신적 세계관을 가지고 있었다. 또한 마술이나 샤머니즘도 성행했다.[119] 이러한 배경을 통하여 "그때에 여러분은 허물과 죄 가운데서, 이 세상의 풍조를 따라 살고, 공중의 권세를 잡은 통치자, 곧 지금 불순종의 자식들 가운데서 작용하는 영을 따라 살았습니다."(엡 2:2, 새번역)라고 했던 의미를 3차원적으로 이해할 수 있다.

에베소는 지리적으로 교통의 요충지라는 점에서 상업과 무역뿐만 아니라 종교적으로도 중심지였다. 즉, 에베소를 중심으로 제국 전역으로 종교적 영향을 주는 로마 제국의 종교적 중심지였다.[120] 이러한 에베소의 지리, 사회, 문화, 종교적 중요성 때문에 바울은 에베소를 복음 전파를 위한 전초 기지로 삼았다(행 18:19-21; 19:1-20:1; 20:16-38; 고전 15:32; 16:8-9; 고후 1:8-9). 바울은 에베소에서 2년 반을 머물렀다. 또한 바울은 에베소 교회의 장로들에게 자신이 하나님의 모든 경륜을 전했다고 한다(행 20:27, 새번역). 초기 교회 시대에 에베소는 중요한 곳이었다. 에베소 교회는 AD 1세기 후반 기록된 요한계시록에서도 언급되고 있으며 (계 2:1-7) AD 2세기 초 이그나티우스도 에베소 교회에 편지를 썼다. 그 후 AD 431년에 에베소는 공의회 장소가 되기도 하였다.[121]

## 2. 에베소서 구조와 내용 분석

에베소서는 바울 서신의 전형적인 구조를 따르고 있다: 교리와 신학적인 부분 (1-3장) 및 적용 부분 (4-6장). 주요 에베소서 주석들을 비교해 볼 때 에베소서 구조를 크게 두 부분으로 나누는 데 이견이 없다. 그러나 세부적으로는 다양한 측면에서 에베소서의 구조를 설명한다. Hoehner, Thielman, Lincoln이 제안하는 에베소서 구조를 요약하면 다음과 같다.

---

[118] John MacArthur, *The MacArthur Bible Commentary* (Nashville, TN: Thomas Nelson, Inc., 2005), 1980.

[119] Arnold, Thielman, Baugh, 4-5.

[120] Harold W. Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), 89.

[121] Gorman, 624-5.

1) Hoehner

Hoehner는 에베소서를 이어주는 단어가 있다고 주장한다: 살아감 (walk), 사랑 (love), 영 (spirit), 몸 (body), 신비한 뜻 (mystery), 개종 (conversion), 영적인 축복 및 전쟁 (spiritual blessing & warfare). 첫째, 에베소 성도들은 허물과 죄 가운데 살아가고 있었지만(2:1-2), 하나님께서는 이들을 하나님의 작품으로써 선한 일을 하면서 살아가도록 하셨다(2:10). 그렇기 때문에 사람들은 부르심에 합당한 삶을 살아야 한다(4:1). 둘째, 바울은 "사랑"을 에베소서 전반에 걸쳐 강조하는데 이 사랑은 하나님의 사랑이 기반이다. 즉 유대인, 이방인 그리스도인의 연합도 하나님 사랑으로부터 시작된다.[122] 셋째, "성령"을 강조한다. 성령은 1) 믿는 사람을 믿지 않는 사람으로부터 구분하도록 하고, 2) 성도끼리 연합하도록 하고, 3) 성도가 하나님의 도덕적인 탁월성과 권능으로 채워지게 한다. 그러므로 성령은 유대인, 이방인 그리스도인 사이에 하나가 되도록 하는 분이다. 넷째, 교회를 "몸"으로서 비유한다. 이는 한 몸 안에 보이는 연합을 말한다. 다섯째, "신비한 뜻"을 1장과 3장 전반부 및 5장과 6장에서 사용한다. "신비한 뜻"은 믿음을 가진 유대인, 이방인 그리스도인 사이에 연합을 말한다. 여섯째, 에베소 성도는 악의 지배에서 주님께로 개종하였다. 여기에서는 직접 연합을 말하지 않았지만 악의 권능이 에베소 성도의 개종 전의 삶을 지배했고 개종 후에도 적대하는 전략을 썼다고 한다. 이는 역시 전체 문맥으로 볼 때 악의 세력을 연합을 방해하는 세력으로 설명하고 있다. 일곱째, 1장 앞부분에서 영적 축복과 6장 뒷부분에서 영적 전쟁에 대해 기록하고 있다.[123]

2) Thielman

Thielman은 에베소서는 조직적이고 동시에 계획에 의해 잘 짜인 구조를 가지고 있다고 평가한다. 바울은 찬송, 감사, 간구의 기도 그리고 하나님께서 하나님의 백성들을 축복하기 위해 어떻게 하셨는가 하는 고백에서 출발한다. 이어 바울은 이러한 하나님의 축복을 받은

---

[122] Hoehner 의 말을 요약하면, 사랑이 이 짧은 서신에 무려 20 번이나 나오는 것은 사랑의 중요성을 보여주는 것이며 사랑은 하나님의 사랑을 바탕으로 한 몸으로 연합해야 할 믿음을 가진 유대인들과 이방인들 사이에 행해져야 하는 것이다.

[123] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 61-4.

그리스도인은 어떤 삶을 살아가야 하는가에 대한 권면으로 논리를 전개해 나간다. 동시에 에베소서는 즉흥적인 면도 있어서 단락을 넘어가는 경계가 불분명하고, 구문도 불명확하고, 여담이 끼어들기도 한다.[124] Thielman에 의하면, 에베소서는 계획된 구조를 바탕으로 자유로운 담화의 형식을 취하고 있다고 볼 수 있다.

3) Lincoln

Lincoln도 에베소서를 1-3장과 4-6장의 두 부분으로 나누는데, 3장 마지막을 "아멘"으로 끝내고 있고 그 이후로 직접적 권면의 내용을 다룬다. Lincoln은 1-3장은 에베소서 수신자들의 부르심을 상기시키고 4-6장에서 부르심에 합당한 방식으로 살 것을 권면한다.[125] 먼저 전반부에는 긴 감사 구조를 가지는데, 이는 구원을 주신 하나님에 대한 찬양으로부터 시작해서 하나님께서 에베소서 수신자들에게 하나님을 알게 하는 지식을 가질 수 있게 하는 간구와 하나님의 능력과 목적 안에서 교회의 의미가 있는 감사로 이어진다. 또 기도는 3장의 마지막 부분에 다시 등장하면서 전반부를 마무리하는 기능을 한다. 1장 끝부분의 중보기도(15-23절)는 하나님께서 에베소서 수신자들에게 주신 구원의 위대함을 상기시키고 있는데, 이는 2장으로 이어져서 영적인 죽음에서 새 생명을 얻는 변화의 관점(2:1-10)으로 바라본다. 이전에는 가지고 있지 않았지만 이제 새로운 인간성을 얻고 하나님께 나아갈 수 있게 되었고, 새 성전인 교회의 한 부분을 차지하게 되었다는 관점으로 확대된다.[126]

이에 반해서 후반부에서는 권면이 주를 이룬다. 직접적 표현을 사용해서 윤리적 권면을 한다. "περιπατεῖν" (행하다)을 여러 번 사용한다는 점에서 이를 뒷받침한다(4:1, 17; 5:2, 8,15). 교회의 구성원은 말과 섬김을 통해서 성숙해야 되어야 하고 (4:1-16), 옛사람이 아니라 새사람으로 살아가라고 권면한다(4:17-24). 말과 행동은 새로운 삶으로 이어져야 하고 이전의 삶과 대조를 이뤄야 한다(4:25-5:2). 이렇게 될 때 에베소서 수신자는 주변의 사람들에게 도덕적으로 영향을 미치게 될 것이다(5:3-14). 바울은 수신자에게 성령 충만을 강조하며(5:15-20), 이를 구체적인 가족 관계에서 적용한다(5:21-6:9). 마지막으로 권면

---

[124] Thielman, 28-9.

[125] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 47.

[126] Ibid., 47-8.

부분에서 악의 영들에 대항하는 영적 전쟁을 강조하고 항상 기도에 힘쓸 것을 강조하고 있다 (6:10-20).[127]

4) Hoehner, Thielman, Lincoln이 제안하는 에베소서 구조 비교 분석

Hoehner, Thielman, Lincoln은 각각 에베소서의 구조를 다르게 제시한다(세부 내용 부록 1, 2, 3 참조). Hoehner는 에베소서는 크게 두 부분으로 구분한다: 교회를 향한 부르심 (1-3장), 교회의 강령(4-6장). Hoehner는 에베소서를 두 영역에서 시작해서 점점 작은 영역으로 좁혀 가는 방식을 취하여 설명한다. 마치 건물 옥상에서 바닥에 있는 목적지를 내려 보다 계단을 통해 한 층씩 내려가면서 그 목적지를 향해서 다가가는 느낌이다. 이는 넓은 영역에서 점점 좁은 영역으로 좁혀 가는 방식을 통해 에베소서 구조를 설명한다. Hoehner의 에베소서 구조에는 거의 모든 내용을 빠짐없이 포함하고 있다. 그렇지만 너무 많은 내용을 다루고 있기 때문에 한눈에 파악하기 어렵다는 단점이 있다. 그러므로 Hoehner의 에베소서 구조는 숲보다 나무에 집중하고 있다고 볼 수 있다.

이에 반해서 Thielman은 에베소서를 13개의 단락으로 나눈다. 첫 단락인 '서문과 인사말'(1:1-2)과 마지막 단락인 '끝맺는 추천과 마지막 기도'(6:21-22)를 제외하고 나면 사실상 11개 단락으로 나눈다고 볼 수 있다. Hoehner의 큰 주제의 영역에서 작은 주제의 영역으로 좁혀서 내려가는 방식에 비해 Thielman은 마치 피자처럼 11개의 단락을 동등한 레벨에 두고 나눈다. Hoehner처럼 많은 내용을 포함하고 있지는 않지만 주요 내용을 포함하고 있어 에베소서의 큰 구조를 한눈에 볼 수 있는 장점을 가진다. 다만 모든 단락을 같은 레벨에 두고 있기 때문에 한 단락의 어느 부분을 다른 단락의 다른 부분과 비교하고 분석하기 어렵다는 단점을 가지고 있기도 하다.

Lincoln은 에베소서를 네 단락으로 구분하고 있다: 서론(1장), 감사의 근거에 대한 서술(2-3장), 권면(4:1-6:9), 맺음말(6:10-24). 단락 별로 그 아래의 레벨을 놓고 있지만, Hoehner와 Thielman에 비하면 에베소서 전체를 한눈에 볼 수 있도록 요약하고 있다. 이는

[127] Ibid., 48-9.

마치 나무보다 전체 숲에 집중하는 방식이라고 할 수 있다. 다만, 이 방식 역시 Thielman의 방식과 마찬가지로 레벨별로 구분되어 있지 않아서 세부적인 분석이 어렵다.

5) 에베소서 구조 제안

Hoehner, Thielman, Lincoln이 제안하는 에베소서 구조를 기반으로 에베소서 구조를 재구성해 보면, 에베소서를 먼저 크게 두 단락으로 나눌 수 있다: 교리와 신학적 부분(1-3장) 및 적용 부분(4-6장). 에베소서가 편지 형식이기 때문에 앞부분(1:1-2)과 뒷부분(6:21-24)의 인사 부분을 제외하면 첫 번째 단락은 크게 세 개의 작은 단락으로, 그리고 또 두 번째 단락은 다시 네 개의 작은 단락으로 나눌 수 있다.

먼저, 첫 번째 단락과 두 번째 단락은 내용으로 독립적이지만 구조적으로는 두 단락이 서로 독립적이라기보다 유기적이다. 즉, 첫 번째 단락에서 끌어낸 교리적 내용을 두 번째 단락에서 이를 실제 삶에서 구체적으로 적용하고 확대해야 할 것을 권면한다. 다음으로 첫 번째 단락에서도 바울은 하나님에 대한 찬양과 기도로 시작하는데, 이를 하나님과 성도들의 관계 회복과 유대인 그리스도인들과 이방인 그리스도인들 간의 관계 회복, 즉 성도들 간의 관계 회복으로 연결한다. 이러한 관계 회복은 다시 바울이 기도할 수 있는 근거가 되고 있다.

그다음으로 두 번째 단락에서 하나님과 성도들 간의 관계 회복과 성도들 간 관계 회복은 ‘하나 됨’이라는 열매로 나타나야 한다. 그리고 이 ‘하나 됨’은 ‘거룩한 삶’이라는 모습으로 나타나야 하고, 이는 다시 ‘빛이 되는 삶’으로 연결되어야 한다. ‘빛이 되는 삶’은 최종적으로 가족에서 어떤 모습이 되어야 하는가, 즉 가족 안 관계가 어떻게 회복되어야 하는 말씀으로 연결된다. 그렇지만 이러한 삶, 더 나아가 이러한 일련의 과정들을 방해하는 영적 세력들이 있는데 그리스도인들은 적극적으로 이들을 대적해야 하고 영적 전쟁해야 한다는 내용으로 에베소서를 마친다. 이를 요약하면 다음과 같다:

I. 교리 및 신학적 부분 (1:1-3:21)

1. 인사말 (1:1-2)

2. 하나님에 대한 찬양과 기도 (1:3-23)

1) 찬양: 하나님께서 택하시고 구원을 허락하심 (1:3-14)

2) 기도: 하나님의 사랑과 예수 그리스도 안에 드러난 하나님의 위대한 능력과 특히 교회를 사랑하심에 대한 감사 (1:15-23)

3. 수직 및 수평적 관계 회복 (2:1-22)

1) 수직적 관계 회복 (2:1-10)

(1) 이전의 상태: 하나님으로부터의 분리와 영적 죽음의 상태 (2:1-3)

- 이 세상의 풍조를 따라서 살았음

- 공중의 권세 잡은 자의 지배를 받아서 살았음

- 육신과 마음이 원하는 것을 따라서 살았음

(2) 새로운 상태: 하나님 안에서 살게 된 상태 (2:4-10)

- 하나님께서 살려 주셨고 하늘에 앉게 하심

- 구원의 주체: 하나님의 은혜

- 구원의 실체: 하나님의 선물, 작품

- 구원의 이유: 선한 일을 하며 살아가도록 하기 위함

2) 수평적 관계 회복 (2:11-22)

(1) 이방인의 곤경과 하나님의 응답 (2:11-13)

- 무할례와 특권에서 제외된 상태였음

- 그리스도의 피로 하나님과 연합하게 하심

(2) 그리스도: 믿음의 공동체에서 평화 (2:14-18)

- 벽을 허무시고 율법을 폐하심

- 평화를 선포하심

- 유대인, 이방인 그리스도인이 함께 하나님께 나아가게 하심

(3) 하나님 가족 구성원으로서 이방인 그리스도인 (2:19-22)

- 새로운 관계: 하나님 나라의 시민이자 하나님의 가족

- 그리스도가 기초가 되는 건물로서 서로 자라서 성전이 됨

- 그리스도 안에서 성령이 거하는 처소가 됨

4. 구원의 경륜 및 바울의 기도 (3:1-21)

1) 바울의 사명과 이방인을 위한 고난 (3:1-13)

(1) 바울의 역할 (3:1-7)

- 하나님의 은혜를 집행

- 하나님의 비밀을 계시

(2) 사명을 성취하기 위한 바울의 방법 (3:8-13)

- 그리스도의 풍성함을 전함

- 하나님의 비밀스러운 계획을 알도록 함

- 하나님의 지혜를 통치자들에게 알게 함

- 그리스도 안에서 하나님의 목적을 성취하고 하나님께 나아가게 함

2) 내적 강건함을 위한 기도와 하나님에 대한 찬양 (3:14-21)

(1) 내적 강건함을 위한 기도 (3:14-19)

- 내용: 사람들을 강건하게 하시도록

- 목적: 그리스도의 사랑을 알고 하나님의 충만함으로 채우시도록

(2) 하나님에 대한 찬양 (3:20-21)

- 강건하게 하실 하나님을 찬양

II. 실제 삶에서 적용 (4:1-6:24)

1. 하나 됨 (4:1-16)

1) 그리스도인들 연합의 근거 (4:1-6)

2) 그리스도의 선물을 주시고 하나됨 안에서 성장하게 하심 (4:7-16)

2. 거룩한 삶 (4:17-5:5)

1) 옛사람을 버리고 새 사람으로 살아야 함 (4:17-24)

2) 새 사람으로 살아야 할 새로운 생활 규범 (4:24-5:5)

(1) 거짓을 버리고 참된 말을 해야 함

(2) 화를 내지 말고 죄를 짓지 않아야 함

(3) 도둑질하지 말고 궁핍한 사람에게 나눠야 함

(4) 나쁜 말을 하지 말고 덕을 세우는 말을 해야 함

(5) 악한 일을 하지 말고 선을 베풀어야 함

(6) 사랑 안에서 살고 악에서 떠나야 함

3. 빛이 되는 삶 (5:6-20)

1) 떠남으로부터 변화로 (5:6-14)

2) 지혜와 성령 충만한 삶 (5:15-20)

4. 가족 안에서 삶 (5:21-6:9)

1) 아내와 남편 (5:21-33)

(1) 아내의 순종에 관한 책임

- 아내의 책임: 남편에게 순종해야 함

- 이유: 남편은 머리이므로

- 사례: 교회가 그리스도에게 순종함

(2) 남편의 사랑에 대한 책임

- 남편의 책임: 아내를 사랑해야 함

- 이유: 아내는 몸이므로

- 사례: 그리스도가 교회를 사랑함

2) 자녀와 부모 (6:1-4)

(1) 자녀의 순종에 관한 책임

- 자녀의 책임: 부모에게 순종해야 함

- 이유: 부모에게 순종하는 것이 옳기 때문

- 동기: 구약 성경에서 명령과 약속 때문

(2) 부모의 돌봄에 관한 책임

- 소극적인 면: 자녀를 노엽게 하지 말아야 함

- 적극적인 면: 훈계로 가르쳐야 함

3) 종과 주인 (6:5-9)

(1) 종의 순종에 관한 책임

- 종의 책임: 주인에게 순종해야 함

- 이유: 하나님께서 갚아 주시기 때문

(2) 주인의 행동에 관한 책임

- 내용: 위협을 그만두어야 함

- 이유: 하나님의 심판 때문

5. 영적 전쟁 (6:10-20)

1) 하나님의 갑옷을 입어야 함 (6:10-17)

(1) 이유와 내용

- 무엇: 주님 안에서 강해져야 함
- 방법: 하나님의 갑옷을 입음으로
- 이유: 악마의 전략에 맞서기 위해

(2) 세부 묘사

- 준비: 진리의 허리띠를 맴
- 가슴: 정의의 가슴막이로 가림
- 발: 평화의 복음을 전함
- 몸: 믿음의 방패를 듦
- 머리: 구원의 투구를 씀
- 입: 성령의 검을 받음

2) 깨어서 기도하며 인내해야 함 (6:17-20)

6. 맺음 및 인사 (6:21-24)

제2장에서는 Naselli의 먼저 일곱 가지 질문을 에베소서에 적용해 보았다. 이러한 과정을 통해서 에베소서 저자와 현대 독자 사이에 존재하는 시간, 공간, 문화 등의 차이를 극복하고 에베소서 저자의 의도와 본문을 보다 더 정확하게 이해할 수 있었다. 아울러 에베소서 전체 구조를 분석하여서 에베소서 전체 구조에서 차지하고 있는 에베소서 2장의 위치와 문맥을 살펴봄으로써 에베소서 2장을 보다 더 정확하게 해석하기 위한 큰 그림을 그릴 수 있었다는 점에서 2장의 의미를 찾을 수 있다.

# 제 3 장 에베소서 2 장 전반부 (1-10 절) 본문 비평 및 석의

대부분의 그리스도인은 모든 사람이 예수를 믿고 거듭나야만 (born again) 한다고 믿는다. 그래야만 구원받을 수 있고 영원한 삶을 얻을 수 있기 때문이다. 이는 한 영혼의 죽고 사는 문제라고 믿기 때문에 이를 위해서는 열심을 낸다. 예를 들면 '예수 천당, 불신 지옥'을 외치며 노방 전도를 한다. '예수 천당, 불신 지옥'은 예수를 믿으면 구원받고 천국에 갈 수 있지만, 예수를 믿지 않으면 구원받을 수 없기 때문에 지옥으로 갈 것이라는 뜻이다. 그런가 하면 길을 지나가는 사람들을 붙잡고 4영리를 펴 놓고서 우리는 죄를 지은 죄인인데 예수 그리스도만이 죄의 문제를 해결할 수 있다고 사람들을 설득한다. 잘못된 말이 아니다. 예수만 길이고 진리이고 생명이기 때문에 예수를 통하지 않고서는 하나님께 나아갈 수 없기 때문이다(요 14:6).

이에 반해 '성화 (sanctification)'에 대해서는 죽고 사는 문제가 아니기 때문에 꼭 해야 한다는 생각보다는 '하면 좋겠지만, 하지 못해도 그럴 수 있다'고 여기는 경우가 많다. 사실 구원을 '중생 (born again)'과 '성화 (sanctification)'로 나누는 것 자체가 '중생 (born again)'은 필수, '성화 (sanctification)'는 선택이라는 생각을 불러오는 것은 아닐까? 이런 구분 자체가 문제는 아닐까? 즉, 천국 티켓을 얻었으니까 '적당히 살아도 된다' 또는 '어떻게 살아도 상관없다'라는 생각을 합리화하도록 만드는 것은 아닌가? 4영리의 제4원리 중에서 '우리는 믿음으로 예수 그리스도를 영접합니다.'는 문장의 근거를 에베소서 2:8-9에 두고 있다.[128]

그렇다면, 에베소서 2:8-9에서 바울은 왜 우리는 믿음으로 예수 그리스도를 영접한다는 말씀을 했을까? 에베소서 2:8-9은 에베소서 수신자에게 믿음으로 예수를 영접하면 구원을 받을 수 있다는 사실을 설명하기 위해서 그렇게 쓰고 있는 것인가? 에베소서 2장 전반부(1-10절)에서 바울이 의도하고 있는 것은 무엇인가? 에베소서 2장 전반부(1-10절)의 본문 비평 및 배경을 분석하고 에베소서 2장 전반부 (1-10절) 본문 석의를 통해 이를 살펴보겠다.

[128] 한국대학생선교회, "4 영리(四靈理)에 대하여 들어 보셨습니까?" 전도용 소책자 (서울, 한국대학생선교회), 8.

1. 에베소서 2 장 전반부 (1-10 절) 본문 비평 및 배경

먼저 에베소서 2장 전반부(1-10절)의 원어 상 주요 부분을 간략하게 살펴보고, 에베소서 2장 전반부 (1-10절) 원문 배경과 구조를 분석해 보면 다음과 같다.

1) 주요 본문 비평

UBS 성경 사본 정보에 의하면 바티칸 (B) 사본에는 1절의 "ἁμαρτίαις" (죄) 대신 3절에서 가져온 "ἐπιθυμίαις"(원하는 대로)를 사용한다. P46에는 2절의 "περιεπατήσατε" (walked) 대신 "ἐπεριεπατήσατε"를 사용한다. 이는 간혹 오미크론을 생략하는 경우와 함께 에베소서의 초기 파피루스 사본에서 간혹 나타나기도 한다.[129] UBS 성경 사본 정보를 보면 P46 D F G에서는 4절의 "αὐτοῦ"(그의)를 생략한다. 또한 "ἠγάπησεν"(사랑하신)은 P46에서는 "ἠλέησεν"(긍휼을 베푸신)으로 기록하고 있다. Metzger에 따르면, P46 B 33은 5절의 "τῷ Χριστῷ" (그리스도와) 대신에 "ἐν τῷ Χριστῷ"(그리스도 안에)라고 쓴다. 이는 바로 앞 단어 "συνεζωοποίησεν"(살려 주셨습니다)의 "-εν"이 실수로 중복된 것이거나 6절에서 "ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,"(그리스도 예수 안에서)와 운율을 맞추기 위한 것이라고 볼 수 있다.[130] UBS 4th 사본 정보를 보면 "σὺν τῷ Χριστῷ" 라는 이문도 존재한다. Roger L. Omanson 에 따르면 이는 사본적 증거는 약하다고 할 수 있지만 New Revised Standard Version에서는 "σὺν τῷ Χριστῷ"를 받아들여서 이를 "made us alive together with Christ"라고 번역한다.[131] "σὺν τῷ Χριστῷ"는 후대 일부 성경 해석자들이 공동체가 그리스도와 함께 회복된 것으로 이해했다는 증거라고 할 수 있다. 5절에서 "χάριτί" (은혜)는 Western (D* F G al)에서는 소유격 관계 대명사인 "οὗ"(whose)를 사용한다.[132]

2) 원문 배경 및 구조분석

---

[129] S. M. Baugh, *Ephesians, Evangelical Exegetical Commentary* General Editor, H. Wayne House, New Testament Editor, W. Hall Harris III, Andrew W. Pitts (Bellingham, WA: Lexham Press, 2016), 144.

[130] Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 533.

[131] Roger L. Omanson, *A Textual Guide to the Greek New Testament* (Stuttgart, DE: German Bible Society, 2006), 388.

[132] Ibid.

UBS 성경을 보면 에베소서 1:23에서 마침표를 찍고 2장부터 새로운 문장으로 시작하고 있다. 이는 여기서부터 새로운 단락과 내용이 시작된다는 신호로 이해할 수 있다. 에베소서 2장 전반부인 에베소서 2:1-10은 1-7절 및 8-10절의 두 개의 문장으로 이루어져 있다. 첫 번째 문장은 다시 1-3절과 4-7절의 두 단락으로 나눌 수 있다. 먼저 1-3절은 에베소서 수신자의 과거 상태, 그다음 4-7절은 하나님의 은혜로 그리스도 안에서 믿음으로 받는 구원, 그리고 마지막으로 8-10절은 구원에 합당한 열매를 맺는 삶으로 요약할 수 있다. 첫 문장의 주동사 "συνεζωοποίησεν" (살려 주셨습니다)은 5절에서 나온다. 따라서 주동사가 등장하기 전에 있는 부분인 1-3절에서는 주동사 대신 분사절들을 반복해서 사용하고 있다. 한 가지 특이한 점은 2절의 문장 앞부분을 "περιεπατήσατε"(살았습니다)로 시작해서 10절의 마지막 단어를 2절의 앞부분과 같은 단어인 "περιπατήσωμεν"(살아가게 하시려는 것입니다)으로 마치고 있다는 점이다. 이러한 구조로 미루어 볼 때 바울은 1-10절을 하나의 단락으로 쓰고 있고, 이 단락은 앞과 뒤가 같은 양괄식 구조라는 것을 알 수 있다.

에베소서 2장 전반부(1-10절)에서 바울은 에베소서 원독자가 과거에 영적 죽음과 죄악 상태에 있었고 또 악한 세력에게 속박 상태에 있었지만 하나님의 은혜로 새로운 생명을 얻게 되었다는 것을 대조한다. 원문에서 이인칭 복수를 사용하고 있다는 점을 고려한다면 바울은 여기서 신앙의 개인 차원에서 말한다기보다 신앙의 공동체 차원에서 말하고 있다고 볼 수 있다. 또한 1절 첫 부분이 "Kαὶ"(그리고)로 시작한다는 점에서 이 부분은 1장, 특히 1장 후반의 '바울의 기도' 부분과 연결된다. 그리스도의 부활과 승천을 통해서 드러난 하나님의 능력은 에베소서 수신자의 경험 속 나타난 하나님의 은혜를 통해 이들을 바꾸신 하나님의 능력과 동일하다고 해석할 수 있다.[133]

## 2. 에베소서 2 장 전반부 (1-10 절) 본문 석의

에베소서 2장 전반부(1-10절)를 세 단락으로 나눠 석의하면 다음과 같다.

### 1) 1-3절

[133] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 271.

에베소서 2장 전반부(1-10절)의 첫 번째 단락인 1-3절에서 바울은 에베소서의 독자가 과거에 어떤 사람들이었는가를 언급한다. 이 부분을 세 단락으로 나눌 수 있다. 먼저 1절에서 1장 후반부에서 나온 하나님의 강력한 활동을 독자에게 직접 적용하기 위해 이인칭으로 사용한다. 에베소서 독자가 회심하기 전에 그들은 하나님께 대립하였고 율법을 지키지도 않았고 하나님께 죄를 지으면서 살았다고 말씀한다. 이어지는 2절에서는 1절의 내용을 보다 구체적으로 묘사한다. 2절에서 바울은 세 가지를 요약한다: 그들은 1) 죄 가운데 살았고, 2) 세상의 풍조를 따라 살았고, 3) 불순종의 영의 통제 아래에서 살았다. 마지막으로 3절에서는 에베소서 수신자들의 고난을 모든 사람들에게로 적용한다. 즉, 바울 자신을 포함하여 모든 그리스도인은 원래 하나님께 대해 반하는 삶을 살았고 하나님을 믿지 않는 모든 사람도 마찬가지이다. 요약하자면, 복음을 떠나 살고 있는 사람의 상태는 무조건 하나님에 대한 반항의 상태이고 이는 모든 사람들에게 예외일 수 없다.

(1) 1절

1절을 시작하는 "Καὶ"는 2장과 2장의 앞부분을 연결해 주는 역할을 하고 있다. Hoehner는 "Καὶ"가 바로 앞부분인 1장 23절과 2장을 연결한다고 주장한다. 이 관점에서 보면 그리스도 안에서 작동하는 하나님의 능력은 또한 동시에 "ὑμᾶς" (여러분) 안에서 작동한다는 뜻으로 해석할 수 있다.[134] 이에 반해 Lincoln은 "Καὶ"가 바로 앞부분과 연결한다기보다 문맥적으로 볼 때 앞부분 전체에 대한 연결어 기능으로 보는 것이 합당하다고 주장한다. 이런 측면으로 보면 예수 그리스도를 죽음에서 살리신 하나님의 능력이 동일하게 사람들에게 역사하셔서 영적 죽음에서 일으키셨다는 의미로 해석할 수 있다.[135] Best는 "Καὶ"가 접속사로서 기능뿐만 아니라 새로운 논쟁으로 옮겨주는 역할을 한다고 주장한다.[136] Hohner는 1:20에서 그리스도 안에서 역사하는 능력이 2:1의 "여러분" 안에 작동한다는 것으로 해석한다. 그런데 앞부분의 주어는 1:20의 하나님 능력이 아니라 1:17의 하나님 우리 주 예수 그리스도의

---

134 Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 307.

135 Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 281.

136 Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 199.

아버지이다. 그렇기 때문에 Lincoln의 주장이 더 합당하다. "Καὶ"를 단순히 접속사로 보는 것뿐만 아니라 동시에 단락을 구분하는 신호로 해석하는 Best의 견해도 역시 의미가 있다.

목적어인 "ὑμᾶς"(여러분)이라는 단어는 원래 분사 다음에 와야 한다. 그러나 그 위치가 바뀌어 앞에 나와 있는 것은 특별히 공동체인 "ὑμᾶς"(여러분)을 강조하고 있는 것이다. "ὄντας νεκροὺς"(being dead)는 현재분사로서 하나님의 은혜가 있기 이전에 죽은 상태로서 지속되고 있다는 의미이다. 그러므로 이는 사람들이 구원받기 이전의 상태를 표현하고 있는 것이라고 볼 수 있다. 형용사 "νεκροὺς"(dead)는 영적으로 죽은 상태를 의미하는 것이지 물리적으로 죽었다는 것을 의미하지 않는다. 다음에 오는 두 개의 전치사구를 보면, 물리적으로 왕성한 삶을 살았다는 사실을 알 수 있다. 육체적으로 죽은 사람이 의사소통을 할 수 없는 것처럼 영적으로 죽은 사람은 하나님과 영적으로 소통할 수 없다. 그렇기 때문에 다시 살아나야 할 필요가 있다.[137] 유대교 역시 이방인이나 하나님을 믿지 않는 사람을 영적으로 죽은 사람이라고 표현하였다. 스토아학파에서도 정신적 영역이 부재한 존재는 살아있다고 인정하지 않았기 때문에 "죽은 자"라는 표현을 비유적으로 사용하곤 했다.[138] 이러한 개념은 신약에서도 찾을 수 있다(눅 15:24, 32; 딤전 5:6; 계 3:1). 따라서 바울은 에베소서 수신자가 이해할 수 있는 문화적 배경을 바탕으로 이러한 표현을 사용하고 있다. 이러한 사고방식은 쿰란 문서에서도 발견되는 데, 육체적인 죽음과 미래의 부활 의미로 사용하기보다 공동체에 들어가는 것이 곧 죽음에서 생명, 즉 하늘의 영역으로 참여하게 된다는 것이다. 이는 에베소서의 사상과 일치한다고 할 수 있다.[139]

"παραπτώμασιν"(허물)과 "ἁμαρτίαις"(죄)는 동의어로 볼 수 있다.[140] 이 두 단어는 다음과 같은 의미를 가진다. 사람들은 하나님의 거룩하심과 의로우심에 반응하면서 살아야 하지만 이런 삶을 살지 않았다. 이는 단지 실수나 부주의 차원이 아니라 의식적이고 고의적이라는

---

[137] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 307-8.

[138] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 282.

[139] Franz Mussner, *Contributions Made by Qumran to the Understanding of the Epistle to the Ephesians Paul and Qumran; Studies in New Testament Exegesis* Editor, J. Murphy-O'Connor (Melbourne, AU: Priory Press, 1968), 174-6.

[140] 그렇지만, "허물"이라는 단어의 문자적 뜻은 옆으로 떨어졌다는 뜻이기에 삶의 방식이 하나님의 길에서 벗어났다는 것으로 하나님을 직접 대적하기보다는 하나님을 등지고 다른 길로 가는 모습을 뜻하는 말이다. 이와는 달리 "죄""라는 단어는 좀 더 적극적으로 하나님을 대적하는 장면을 나타내는 말이다.

의미를 담고 있다.[141] 이 두 단어는 여격으로 사용되어서 이 두 단어는 죽음의 원인인 동시에 죽음의 결과이기도 하다.[142] Baugh는 "παραπτώμασιν"(허물)과 "ἁμαρτίαις"(죄)를 구분한다. 즉, "παραπτώμασιν"(허물)은 거룩한 상태를 위반하는 것이다. 이는 법이 없으므로 인해 오는 저주의 결과이기도 하다. 이에 반해, "ἁμαρτίαις"(죄)는 하나님에 대한 반역적인 행위다.[143] John Muddiman에 따르면, "παραπτώμασιν"(허물)은 계명에 대한 불순종 행위를 뜻하지만, "ἁμαρτίαις"(죄)는 법 없어도 범할 수 있는 본질적으로 악한 행위를 의미한다.[144] Thielman은 "παραπτώμασιν"(허물)과 "ἁμαρτίαις"(죄)는 사실상 같은 말을 반복하고 있는 것과 같으므로 각각의 의미를 구분할 필요가 없다고 주장한다. 이 두 단어는 에베소서 수신자들이 회심 전 죄가 많은 상태였다는 것을 강조하는 것이다.[145] 그러므로 바울은 여기서 "παραπτώμασιν"과 "ἁμαρτίαις"를 의도를 가지고서 따로 사용했다기보다 반복하면서 강조하고 있다는 주장이다.

"허물"과 "죄"라는 단어가 로마서 5:20에서도 짝으로 나온다. 로마서 5:20에서 율법이 끼어 들어왔다는 말은 옆에서 들어왔다는 뜻이고 그 결과 범죄를 더하게 하려고 라는 말에서 범죄라는 말이 허물과 같은 말이다. 직역하면 '율법이 옆에서 들어온 것은 옆으로 떨어지는 것이 넘쳐나게 하려는 것이다.'라는 뜻이다. 허물 대신 죄로 바꾼 것은 그렇게 율법을 따라서 옆으로 떨어진 결과가 죄이기 때문이다. 옆으로 떨어지는 허물이 늘어나면 하나님을 직접 대적하는 죄가 된다. 그래서 로마서 5:20에서는 그렇게 하나님을 직접 대적하는 죄가 늘어나는 곳에 은혜가 넘친다고 한다. 바울은 넘어져 떨어진다고 한 뒤 그 말을 허물이라는 단어로 말하고 있다(롬 11:11). 따라서 허물이란 말과 죄라는 말은 분명한 의미 차이가 있는 말이다.

바울은 에베소서에서는 2:1에서 한 번 죄라는 말을 썼고 골로새서에서도 1:14에서 한 번 썼다. 그러나 허물이라는 단어는 에베소서에서 3번이나 썼고 골로새서 2:13에서 두 번 썼다. 이는 이방인 그리스도인들과 유대인 그리스도인들의 화합을 염두에 두었기 때문일 것이다.

---

141 Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 308.

142 Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 201.

143 Baugh, 148.

144 John Muddiman, *The Epistle to the Ephesians*, *Black's New Testament Commentary* (New York, NY: Hendrickson Publishers, 2004), 102.

145 Thielman, 122.

율법을 모르는 이방인들을 위해 죄라는 말을 쓰는 것을 자제했을 것이다. 이에 반해 로마서에서는 허물이라는 단어는 9번, 죄라는 단어는 48번이나 사용하였다. 이는 로마에서 추방당했다가 돌아온 유대인 그리스도인이 율법도 꼭 지켜야 한다는 사람들과 논쟁하는 내용이기 때문이다. 유대인은 오랫동안 율법을 이용해서 곁길로 빠져나가면서 하나님을 대적하는 죄를 많이 범했기 때문이다. 그래서 동료 유대인 그리스도인에게 죄라는 단어를 많이 사용한 것이다.

바울은 죄를 대부분은 단수로 쓰고 있고, 죄를 죽음으로 인도하는 힘으로 여긴다. 여기서 죄를 복수형으로 사용한 것에 대해 Luz 등은 바울 저작설에 의문을 제기하기도 하지만, 바울 저작이 인정되는 서신에서도 죄를 복수로 기록하기도 한다(롬 4:7; 7:5; 11:27; 고전 15:3, 17; 갈 1:4). 따라서 이는 바울이 에베소서를 기록하지 않았다고 하는 증거가 될 수 없다. 바울은 여기서는 그리스도의 부활을 “παραπτώμασιν”과 “ἁμαρτίαις”로부터의 구출이라는 개념으로 연결시키고 있다.[146]

(2) 2절

2절을 시작하고 있는 전치사 “ἐν”은 에베소서 수신자들이 살아온 영역을 강조하고 있다. 이어지는 관계대명사인 “αἷς”(which)는 앞의 두 명사인 “παραπτώμασιν”과 “ἁμαρτίαις”를 모두 지칭하지만 더 가까운 “ἁμαρτίαις”의 성과 격(여성 명사, 여격)을 따른다.[147] “περιεπατήσατε”(you walked)는 “걷다”라는 문자적인 의미보다는 “행하다”나 “살다”와 같은 은유적 의미로 해석해야 한다. 70인역에서도 “הָלַךְ”(할락 - 살다)을 이 “περιεπατήσατε”로 번역한다. 이 말은 주로 윤리적인 행동이나 삶의 방식을 말할 때 사용한다.[148] “περιεπατήσατε”는 신약 성경에서 95번, 바울 서신에서 31번 사용되었다. 이는 불순종의 자식들과 함께 죄악 가운데서 살았던 삶(엡 2:2)과 빛의 자녀로서 삶(엡 5:8)을 비교하게 한다.[149]

---

[146] Ibid.

[147] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 309.

[148] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 284.

[149] Muddiman, *The Epistle to the Ephesians*. Black’s New Testament Commentary, 103.

'허물'이라는 말이 길옆으로 떨어진다는 그림을 품고 있는 것처럼 '걷는다'는 말도 역시 길을 따라 걷는다는 의미로 해석해야 본래 바울이 전달하고자 하는 그림 언어를 놓치지 않을 수 있다. 물론 실제 길이 아니라 하나님 말씀을 따라 걷는 길을 뜻하는 것이다. 성경 기록자가 의도적으로 그림을 그려가며 전달하고 있는 것을 살리는 해석은 중요하다. 추상적인 개념을 그림으로 전달하던 것은 Oral Communicator들이 자주 쓰던 전달 방식이기 때문이다.

이어지는 부분인 "*κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου*"를 새번역에서는 "이 세상의 풍조를 따라"라고 번역한다. 전치사 "*κατὰ*"(따라)는 에베소서 수신자들이 거듭나기 전에 살아왔던 삶의 모습이 어떤 모습이었는가를 보여주는 역할을 한다. 이어지는 "*αἰῶνα*" (age)의 기본형 "*αἰών*"은 '평생, 삶, 세대, 시대' 등의 의미로 번역할 수 있다.[150] 70인역에서 이 단어를 140번 사용하고 있고 대부분 '시대' 또는 '시간'이라는 의미로 사용하고 있고, 5번은 '세상'이라는 의미로 사용되고 있다. "*αἰών*"은 신약에서는 보통 제한된 기간의 시간 (엡 1:21; 3:9; 마 13:39, 40, 49; 갈 1:4; 히 9:26) 또는 제한 없는 시간 (엡 3:21; 요6:51, 58; 갈 1:5)의 의미로서 사용된다. 이 단어는 '시대' 또는 '세대'라는 의미로 사용되기도 한다.[151]

Lincoln은 "*αἰῶνα*"(age)를 시간이나 시대가 아니라 '아이온 (Aion)' 신의 이름으로 이해할 수 있다고 한다. 이 경우에 '아이온 (Aion)'은 "공중의 권세를 잡은 통치자"(엡 2:2)와 "지금 불순종의 자식들 가운데서 작용하는 영"(엡 2:2)과 함께 삼중 구조를 이루게 된다.[152] Best도 "*αἰών*"은 시간을 의미할 뿐만 아니라 '시간의 신'과 연관되어 있다고 한다.[153] Barth는 '아이온 (Aion)'은 BC 200년경 알렉산드리아에서 숭배했던 신을 의미할 수 있다고 한다. 또 "*αἰών*"은 뒤에 나오는 "*κόσμου*"(세상)와 같은 의미로 볼 수 있다.[154] Bruce는 바울도 때로는 "*αἰών*"을 세상이라는 말과 동의어로 사용했다고 한다.[155] 또한 Abott도 "*αἰὼν*"을 영지주의나 신적

---

[150] Henry G. Liddell, Robert Scott, *A Lexicon Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon*, (Mansfield, CT: Martino Publishing, 2015), 23.

[151] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 310.

[152] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 284.

[153] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 203.

[154] Marcus Barth, *Ephesians 1-3 The Anchor Bible* General Editor, William F. Albright, David N. Freedman (New York, NY: Doubleday, 1969), 214.

[155] Frederick Fyvie Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians.* The New International Commentary on the New Testament, 281.

존재와 연관해서 해석하는 것을 반대하며 그 근거로 고린도후서 4:4을 든다.[156] 고린도후서 4:4에서는 "αἰὼν"이 '시대' 또는 '세상'이라는 의미로 쓰였다. Foulkes도 "αἰὼν"이 신약 성경에서는 종종 하나님으로부터 떠나 세속적 동기로 살아가는 것을 의미한다고 말한다.[157] 그래서 "αἰὼν"을 영적 존재로 해석할 수 없다. 따라서 '이 세상의 풍조를 따라 산다'라는 말은 하나님을 벗어난 이방 사람들 생활방식을 따라 산다는 뜻이고 이와 대조되는 '공중 권세를 잡은 통치자'라는 말은 이방 신을 뜻하는 말로 볼 수 있다. "αἰὼν"을 신으로 번역하는 것은 원어 구조상 맞지 않는다.

Lincoln도 위에서 언급한 삼중 구조에 대한 반대 의견도 제시한다.[158] 즉, "지금 불순종의 자식들 가운데서 작용하는 영"(엡 2:2)에 대한 언급 앞에 "κατὰ"(따라)가 나오지 않고, 이는 "공중의 권세를 잡은 통치자"(엡 2:2)와 동일한 존재가 아니다. 그리고 신약 성경 다른 어떤 부분에서도 "αἰών"을 인격적이고 힘을 가진 존재로 언급하지 않는다. 따라서 "αἰῶνα"(age)는 시간적 의미로 해석하는 것이 바람직하다. 70인역에서 "αἰών"은 히브리어의 "שוום"(올람)을 번역한 단어로서 "שוום"(올람)은 '세대'와 '세상'을 이중적으로 의미한다. 이런 점으로 볼 때, "αἰῶνα"는 바로 뒤에 나오는 "κόσμου"(세상)와 동의어로 이해할 수 있다.[159]

이런 측면으로 보자면 "αἰῶνα" (age)는 "τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου"(이 세상의 세대)이고, "τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου"(이 세상의 세대)는 부정적인 의미를 가진다. 이에 반해서 '오는 세상'(엡 1:21)은 긍정적인 의미를 가진다. 그러므로 "τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου"(이 세상의 세대)는 '오는 세상'(엡 1:21)과는 의미상으로 대조를 이루고 있다.[160] Thielman도 이 부분을 삼중구조로 해석할 것이 아니라는 측면에서 설명한다. 즉, "τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου"(이 세상의 세대)는 "공중의 권세를 잡은 통치자"(엡 2:2)와 동일하지 않다. 다만, "τὸν αἰῶνα τοῦ

---

[156] Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, International Critical Commentary, 40.

[157] Francis Foulkes, *Ephesians: An Introduction and Commentary, vol. 10*. Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1989), 77.

[158] 삼중 구조는 '아이온 (Aion)'을 신의 이름으로 이해할 때 "공중의 권세를 잡은 통치자" (엡 2:2)와 "지금 불순종의 자식들 가운데서 작용하는 영" (엡 2:2)과 신적 존재로서 '아이온 (Aion)'의 구조를 의미한다.

[159] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 285-8.

[160] Baugh, 149.

*κόσμου τούτου*"(이 세상의 세대)는 단순하게 현재에 관해서 설명하는 것이 아니라 하나님께 반항하는 어떤 인격적인 존재가 지배하는 세상을 의미한다.[161]

"*κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος,*"(공중의 권세를 잡은 통치자를 따라)는 바로 앞 "*κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου*"(이 세상의 풍조를 따라)와 평행 구조로서 "*κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου*"(이 세상의 풍조를 따라)를 자세하게 설명한다. 즉, 에베소서 수신자는 '공중의 권세 잡은 통치자'의 지배 아래 있었다. 이는 '공중의 권세 잡은 통치자'가 바로 '이 세상의 풍조'를 배후에서 조종하는 존재이기 때문이다. 이는 마귀(엡 4:27; 6:11)와 악한 자(엡 6:16)로 묘사되기도 한다. O'Brien은 공중은 땅과 하늘 사이 중간에 존재하는 악한 영들이 거주하는 공간으로 'Kingdom of Heaven'과 대조되는 개념으로 'sphere of air' 즉, 'kingdom of air'로 해석한다.[162] 다른 주석가들도 대부분 공중이라는 말은 이 땅과 하나님이 계신 사이의 중간 영역으로 해석한다.

"*ἄρχοντα*"(통치자)는 '지도자'뿐만 아니라 '명령자'라는 의미도 가지고 있다.[163] 이 말은 70인역에서 142번 사용되었는데 국가, 부족, 군대의 지도자 또는 천사장의 의미로 사용됐다. 이 단어는 신약 성경에서 37번 사용되었고, 대부분은 사복음서와 사도행전에서만 사용됐고, 그 외에서는 5번밖에 없다. 이 단어는 이 땅의 왕인 예수를 묘사하기 위해 사용되었고 사탄과 이 세상의 통지자라를 설명하기 위해서 사용되기도 하였다.

"*ἐξουσίας*"(권세)는 '권세' 자체라기보다는 통치자의 "권위의 영역이나 범위"라고 할 수 있다.[164] 그리고 그 권위의 영역이 "*ἀέρος*"(공중)이다. 에베소서의 다른 곳에서는 공중 대신에 하늘로 묘사한다(엡 3:10; 6:12). 이 개념은 구약 성경에도 나타나서 천사들과 영적 세력들이 하늘에 있다고 하기도 한다(욥 1:6; 단 10:13, 21). 그러면 공중은 정확하게 어디를 말하는가? Thielman에 따르면 고대 우주론적으로 볼 때 달과 지구 사이의 공간으로 영적 세력이 있는 곳이다. 이런 배경으로 보면 바울은 공중을 하늘의 일부로 생각하였을 것이고, 하나님께서 예수 그리스도를 죽은 사람들 가운데 살리고 하나님의 우편에 앉게 해서 예수 그리스도에게

---

[161] Thielman, 123.

[162] Peter T. O'Brien, *The Letter to the Ephesians* (Grand Rapids, MI: William. B. Eerdmans Publishing Co., 1999), 160.

[163] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "*ἄρχοντα*"

[164] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 287.

승리를 주셨을 때 복종한 악한 세력이 있는 공간이다.[165] Lincoln도 후기 유대교에서 공중은 궁창 밑에 있는 지역이었다고 주장한다. 공중에는 사악한 대리인들이 거주하는 영역이기도 하다.[166] 그러므로 바울은 거듭나기 전의 에베소서 수신자들은 세상의 세계관으로 현세적 가치를 가지고 살았을 뿐만 아니라 악한 세상을 통치하는 자의 통치를 받으며 살았다고 묘사한다.

그다음에 "τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος"(작용하는 영을)에서 "πνεύματος" (영)이라는 단어를 보면, 바울은 이 단어를 146번 사용하였는데 대부분은 '성령'의 의미로 사용하였다. 그렇지만 33번은 다음과 같은 의미로 사용하였다: 악한 영, 태도 (예: "온유한 마음 (spirit of gentleness)" (고전 4:21; 갈 6:1)), 사람의 감정이나 의지의 원천 (예: "내 마음 (my spirit)" (롬 1:9), "우리의 영 (our spirit)" (롬 8:16).

"πνεύματος"는 앞의 "ἀέρος"와 동격으로도 볼 수 있다.[167] 그 이유는 두 단어는 격(Case)이 같고, '영 (spirt)'은 '공중 (air)'과 본질적으로도 같다고 볼 수 있기 때문이다. "πνεύματος"와 "ἐξουσίας"을 동격으로 볼 때 그 의미가 '영이라고 하는 권세'라는 의미가 되어서 문맥상으로 의미가 자연스럽지 않다. 그렇지만 Lincoln은 "πνεύματος"가 "ἄρχοντα" (Ruler)와 동격이라면 "πνεύματος"가 "ἄρχοντα"와 마찬가지로 목적격이어야 하기 때문에 이는 맞지 않고, 전치사의 소유격으로 본다고 해도 어울리지 않는 구조이기 때문에 "πνεύματος"는 "ἀέρος"와 동격이라 주장한다. "πνεύματος"와 "ἀέρος"를 동격이라고 보는 견해는 문맥적 의미보다 문법적 구조에 더 치중하여 본 것이고 이러한 입장에서 보면 Lincoln의 견해가 맞다고 할 수 있다.

"νῦν"(지금)은 "ποτε"(그때)와 대조를 이루는데, 에베소서 수신자들은 과거에 하나님을 믿지 않는 삶을 살았다는 사실을 강조한다. "ἐνεργοῦντος"(작용하는)의 기본형은 "ἐνεργέω"로 이 말은 하나님을 믿지 않는 사람들에게 작용하는 악한 영의 활동을 의미한다.[168]

---

[165] Thielman, 123-4.

[166] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 287.

[167] Eric Graham, "The Epistle to the Ephesians," *Text as Pretext: in A New Commentary on Holy Scripture: Including the Apocrypha*, ed. Charles Gore, Henry Leighton Goudge, and Alfred Guillaume (Vol. 3, (1942)), 542.

[168] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 315.

2절의 마지막 부분인 "ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας"(불순종의 자식들 가운데서)에서 맨 앞에 나오는 전치사 "ἐν"(in)은 이 영이 작용하는 곳, 즉 그곳이 "불순종의 자식들"이라고 정의를 내린다. 지금 현재 역사하는 영들은 바로 앞에 나온 이 땅과 하나님 계신 곳 사이에 존재하는 공중 권세 잡은 자들의 영역에 있는 악한 영들이 역사하고 있다는 것이다. 그러므로 전치사 "ἐν"은 이 영이 작용하는 곳도 물리적인 장소나 공간으로 이해할 수 있다. 따라서 그 영역은 이 땅 전체가 아니라 불순종의 아들들이 사는 영역이라고 볼 수 있다. 바울은 하나님이 계신 영역인 하나님 나라와 불순종의 자식들이 있는 영역인 이 땅의 불신자 공동체들과 그 중간에 그들을 지배하는 공중 권세 잡은 통치자들의 영역이 있다고 설명하는 것이다. 바울 자신도 역시 그들 가운데 있었는데 하나님의 사랑으로 은혜를 입어 그리스도와 함께 살리셔서 공중 권세 잡은 통치자들의 영역에서 벗어나게 하셨다는 것이다.

"τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας"(불순종의 자식들)과 같은 표현은70인역에서 많이 발견되는 일종의 히브리적 관용으로서 추상명사 소유격과 함께 "υἱοῖς"(아들들 - 복수형)를 사용하는 방식이다.[169] "οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος"(세상의 자녀: the sons of this age) (눅 16:8)처럼 '…의 아들'과 같은 표현은 성경에서 자주 사용되는 표현이다. Slater는 2절에서 나오는 "πνεύματος"(영)는 세상에 있는 "불순종의 자식들 가운데서" 방종을 조장하는 사악한 영이라고 한다.[170] Best는 에베소서 수신자들이 "ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας"(불순종의 자식들 가운데서)에 있었던 것은 그들이 육체의 욕망을 따라 살았기 때문이었다고 규정한다.[171] 그러나 욕망은 하나님의 뜻과 반대편에 있기 때문에 그리스도인들에게는 악이다.[172] 악은 구원받은 그리스도인들을 여전히 위협하고 있다 (엡 4:27).

요약하면 에베소서 수신자는 하나님을 믿기 전에는 죄의 삶을 살았고 죄악 가운데 행했다. 그들은 자신들이 살고 있는 세상의 기준, 즉 악이 침투해 있고 악이 주관하는 세상의 기준과 규범에 따라서 살았다. 이 논리를 확대해 보면, 하나님을 믿지 않는 사람들은 세상의 시스템에서 살아가는 것뿐만 아니라 비록 드러나지는 않지만 영적인 배후에 있는 하나님을

---

[169] G. Adolf Deissmann, *Bible Studies* (Charleston, SC: BiblioBazaar, 2010), 161-6.

[170] Slater, 60.

[171] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 208.

[172] Ibid., 209.

거역하는 영적 세력에 의해 지배를 받으면서 살고 있다. 이는 하나님과의 수직적인 관계가 단절되어 있기 때문이다. 그렇기 때문에 사람들은 먼저 이렇게 단절된 하나님과의 수직적인 관계의 회복이 필요하고 이러한 하나님과의 수직적인 관계는 공동체를 위한 기초가 될 뿐만 아니라 공동체를 세우고 가동하기 위한 원동력이 된다.

(3) 3절

먼저 3절을 시작하는 부분 "ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημέν ποτε"(우리도 모두 전에는 그들 가운데에서)는 바로 앞 2절 마지막 부분인 "ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας"(불순종의 자식들 가운데서)와 연결된다. 특히 "ἐν οἷς"(in whom)에 이어지는 "καὶ ἡμεῖς πάντες"(우리도 모두)는 1절의 맨 앞부분의 "Καὶ ὑμᾶς"(그리고 여러분도)와 대조를 이룬다. 그렇다면 여기서 "ἡμεῖς"(우리)는 누구인가? Lincoln은 "ἡμεῖς"(우리)와 "πάντες"(모두)를 함께 쓰고 있는 것으로 보면, '우리'는 에베소서의 저자(바울)와 수신자를 합친 것이라고 한다.[173] Thielman도 '우리'는 바울 포함한 모든 사람을 의미하는 말로 에베소서 수신자만 하나님을 믿기 전에 악한 삶을 살았던 것이 아니라 모든 그리스도인이 마찬가지임을 의미하는 것이라고 한다.[174]

이에 반해 Charles J. Ellicott는 여기서 "πάντες"(모두)를 함께 쓰는 것은 "ἡμεῖς"(우리)가 유대인을 의미하기 때문이고 이를 확실하게 하기 위한 것이라고 한다.[175] 4-7절, 10절에서는 "우리"를 사용하지만 5절과 8절에서는 "우리"가 아닌 "여러분"을 쓴다는 점에서 Ellicott의 주장이 일리 있다. 다만, 10절까지 유대인이나 이방인에 대한 언급이 없다는 점을 고려하면 "우리"는 바울과 동역자로 그리고 "여러분"은 에베소서 수신자라고 볼 수도 있다.

절대다수의 주석가는 "πάντες" 때문에 "ἡμεῖς"를 유대인들이라고 한다. 그렇지만 "ποτε"(전에는) 때문에 "ἡμεῖς"를 모든 유대인으로 해석할 수 없다. 왜냐하면 예수 그리스도를 믿지 않는 유대인은 아직도 공중 권세 잡은 통치자의 영역이자 불순종의 아들들의 영역 안에 있기

---

[173] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 289-90.

[174] Thielman, 125.

[175] Charles J. Ellicott, *A Critical And Grammatical Commentary On St. Paul's Epistle To The Ephesians: With A Revised Translation* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publisher, 1997), 30.

때문이다. 여기서 "ποτε"를 사용하고 있다는 점으로 볼 때 이는 유대인 중 그리스도를 믿는 모든 사람이라고 볼 수 있다. Robert G. Bratcher와 Eugene Albert Nida도 '우리 모두'는 유대인 그리스도인을 의미하는 말이라고 한다.[176]

"ἀνεστράφημέν"(살고)의 원형은 "ἀναστρέφω"로 문자적 의미는 "돌아가다 (to return)"지만 여기서 은유적 의미로 사용되어 "살다"로 번역되었다.[177] 이는 마치 2절에서 "περιεπατήσατε"(to walk)를 "살고"라고 번역한 것과 같은 맥락이다. "ἀνεστράφημέν"의 원형인 "ἀναστρέφω"는 "ἀνα"와 "στρέφω"로 이루어져 있는데, 전치사 "ἀνα"는 '위로'라는 뜻도 있고 '다시'라는 뜻도 있다. 대부분 그리스어 사전은 '위로 돌아간다'라는 뜻으로 '위아래가 거꾸로 뒤집힌다'와 '다시 돌아간다'라는 뜻으로 같은 일상을 반복하는 의미로 설명한다.[178] 여기서는 같은 죄악된 삶을 계속 반복한다는 뜻으로 사용한다고 이해할 수 있다. 예수 그리스도로 새 사람이 되기 이전에는 모두가 다 그렇게 반복적으로 죄악의 길로 되돌아간다는 의미다.

그다음에 "ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν,"(육신의 정욕대로)는 과거의 죄 아래 살았던 특징 중 하나는 육신의 정욕이었다. '정욕'이라는 의미로 쓰인 "ἐπιθυμίαις"는 '욕망'과 같은 부정적 의미를 가지기도 하지만 동시에 '욕구'와 같은 긍정적 의미도 갖는다.[179] 문맥적으로 볼 때 부정적인 의미, 특히 윤리적으로 부정적인 뜻이라고 이해할 수 있다. 특히 이는 특정한 사람을 의미하기보다는 하나님께 죄를 짓고 하나님에 대해 반하는 것을 의미한다.[180] "σαρκὸς"(육신의)는 원래 살, 뼈, 피 등과 같은 몸을 의미하지만 정신, 이성, 영혼 등 반대되는 의미로 사용되기도 한다.[181] 고대 사람들은 영혼은 불멸하지만 육신은 죽는다고 믿었다.[182] 이는 또 정욕과 함께 사용되기도 한다. 바울은 이 말을 구약 성경에서 가져왔다. 구약

---

176 Robert G. Bratcher & Eugene Albert Nida, *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Ephesians* (New York, NY: United Bible Societies, 1982), 42.

177 *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "ἀναστρέφω"

178 *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "ἀνα"

179 *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "ἐπιθυμία"

180 Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 290.

181 *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "σαρκὸς"

182 Evertt Ferguson 「초대 교회 배경사」 엄성옥, 박경범 역 (서울: 은성출판사, 2005), 394-5.

성경에서는 이 말을 사람의 연약함을 표현하기 위해 사용하는데 반해 바울은 이 단어를 하나님의 영에 반하는 욕망을 의미하기 위해 사용했다.[183] Baugh에 따르면 바울은 이 단어를 이 세대는 타락하였기 때문에 부활의 때에 변화되어야 하는 개념으로 사용하기도 하였다.[184] Muddiman에 따르면 바울은 에베소서 수신자가 하나님을 믿기 전 이교도로 육체적, 성적 욕망을 좇아 살았던 것을 강조하기 위해서 이 단어를 사용하였다. [185] Thielman은 "σαρκὸς"(육신의)를 "ἐπιθυμίαις"(정욕)와 함께 사용했다는 점을 들어 여기서는 부정적 의미로 사용되었다고 주장한다. 특히 에베소서 5장 3-6절에서 부적절한 성적 행위에 빠지지 말라고 한다는 점을 보면 여기에서도 이 단어를 성적 욕망으로 이해할 수 있다.[186]

그다음에 "ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν,"(육신과 마음이 원하는 대로 행했으며,)은 과거의 죄 아래 살았던 삶의 방향이 어디였는가를 보여준다. 즉, 하나님 말씀이 아니라 육신과 마음이 원하는 대로 살았다는 의미이다. 이는 하나님을 믿지 않는 사람의 속성을 보여주는 말씀이기도 하다. 이를 좀 구체적으로 보면 다음과 같다. 먼저, "ποιοῦντες"(행했으며)는 복수형 분사로서 "ἀνεστράφημέν"(살고)과 마찬가지로 육체의 정욕대로 사는 삶을 살았다는 것을 암시한다. 육체의 정욕이 있는 것과 그 육체의 정욕을 따라서 사는 것은 별개의 것이다. 그런데 여기서는 육체의 정욕을 가지고 있을 뿐만 아니라 그 육체의 정욕에 따라서 살았다는 의미이다. 특히 현재형을 사용해서 이는 일상적이었다는 것을 암시한다.[187]

이어서 "σαρκὸς"(육신)과 "διανοιῶν"(마음)은 주격 소유격과 목적격 소유격으로 번역할 수 있다. "σαρκὸς"과 "διανοιῶν"은 "θελήματα"(원하는 대로)의 주체이므로 주격 소유격으로 볼 수 있다. 특히 복수형의 "διανοιῶν"은 감각적이고 충동적인 생각을 의미한다.[188] 그렇지만 복수형이 항상 그렇다는 것이 아니라 문맥에 따라서 그런 의미로 사용할 수 있다는 의미이다.

---

[183] Clinton E. Arnold, *Ephesians* Exegetical Commentary on the New Testament. General Editor, Clinton E. Arnold (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010), 133.

[184] Baugh, 151.

[185] Muddiman, *The Epistle to the Ephesians* Black's New Testament Commentary, 106.

[186] Thielman, 126.

[187] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 321.

[188] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "διανοιῶν"

"διανοιῶν"을 "σαρκὸς"와 함께 썼기 때문에 이는 육체의 영역이 감각적이고 충동적인 부분을 포함한다고 할 수 있다. 구약 성경도 사람들의 생각을 악하다고 규정한다(창 8:21). 그러므로 Arnold는 "διανοιῶν"과 "σαρκὸς"는 공존하고 있다는 면에서 "διανοιῶν"과 "σαρκὸς"를 동격으로 볼 수 있다고 한다.[189] 더 나아가 Baugh는 이 두 가지가 연장선에 있기 때문에 육신에 따른 감각적이고 충동적인 삶은 악한 길로 인도했고 결국 "허물과 죄로" (엡 2:1) 죽게 만들었다고 말한다.[190]

3절의 마지막 부분인 "καὶ ἤμεθα[191] τέκνα φύσει[192] ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποί" (나머지 사람들과 마찬가지로 날 때부터 진노의 자식이었습니다.)는 3절의 앞 두 부분 ("육신의 정욕대로 살고," "육신과 마음이 원하는 대로 행했으며")과 병렬적인 구조로 이 부분은 앞의 두 부분 때문에 생기는 결과에 해당한다.[193] 그리고 "진노의 자식"은 아담의 범죄 후 모든 사람이 가지게 된 본성으로 "주님께서 분노하시는 날"(습 1:15, 18; 2:2-3)이라는 표현처럼 하나님 심판의 원인이 된다.[194] 이 부분의 맨 앞에 나오는 접속사 "καὶ"를 통해 이 부분이 3절 앞부분, "ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημέν ποτε"(우리도 모두 전에는 그들 가운데에서)와 병행한다는 것을 알 수 있다.

"τέκνα"(children)는 2절에서의 "υἱοῖς"(sons)와 같은 의미이지만, "υἱοῖς"(sons)가 자유롭게 생각할 수 있고 자신의 선택에 대한 권리와 책임을 가진 한 개인을 의미하는 데 반해

---

[189] Arnold, 134.

[190] Baugh, 151.

[191] P[46] ℵ B 17 73 에서는 "ἤμεθα" (우리도)로 쓰였지만, A D E F G P M Clement Chrysostom Theodoret Oecumenius 에는 "ἦμεν"로 기록되어 있다. "ἤμεθα"는 미완료 중간태로 '우리가 참여한다'는 뜻인데 반해서 "ἦμεν"은 미완료 능동태로 '우리가 주도적으로 그렇게 했다'는 뜻이다. 전자가 오래된 사본이나 소수이고, 후자는 5 세기 알렉산드리아 사본을 비롯해서 대다수의 사본들이 후자를 지지한다. 비록 소수이지만 보다 더 오래된 사본에서 "ἤμεθα"를 사용하였고, 문맥적인 흐름에서 보더라도 "ἦμεν"보다는 "ἤμεθα"가 어울린다고 할 수 있다.

[192] A D E F G L P 3 37 latt vg arm 에는 "φύσει τέκνα"로 쓰였지만, ℵ B K Chrysostom Oecumenius 에는 "τέκνα φύσει"로 기록됐다. "φύσει τέκνα"은 Codex Alexandrinus 에서는 이 부분이 훼손되어 알아볼 수 없다. 따라서 D 사본과 그 밖에 소문자 사본 몇 개에 그렇게 되어있고 P[46] 을 비롯하여 절대 다수의 초기 대문자 사본들과 후기 소문자 사본들이 "τέκνα φύσει"를 지지한다. "τέκνα φύσει"가 일반적인 어순이고 순서가 바뀐 것은 "날 때부터"를 강조하려는 의도로 이해할 수 있다.

[193] Slater, 60.

[194] Arnold, Thielman, Baugh, 15-6.

“*τέκνα*”(children)는 부모의 보호를 받는 자녀라는 의미를 가진다.[195] 따라서 “불순종의 자식들”(엡 2:2)은 자기 스스로 하나님께 불순종하기로 결정했다는 의미이고, “진노의 자식”(엡 2:3)은 하나님의 진노 아래 있는 부모 또는 조상의 후손이라고 이해할 수 있다. 그러므로 거듭나지 않은 사람들은 “불순종의 자식들”(엡 2:2)인 동시에 “진노의 자식”(엡 2:3)이기도 하다.[196]

“φύσει”(날 때부터)는 후천적이 아니라 선천적이기 때문에 자신의 의지와 관계없이 가지게 된 것이다. 따라서 이는 원죄와 연관시켜 볼 수 있다. 하나님께서 처음에 사람들을 창조하셨을 때 사람들은 “진노의 자식”(엡 2:3)이 아니었지만 아담의 타락 때문에 “진노의 자식”(엡 2:3)이 된 것이다. 그러므로 이는 하나님의 은혜로 회복되어야 한다는 것을 암시하는 것이다.

에베소서 2장 전반부 (1-10절) 첫 번째 단락인 1-3절에서 바울은 모든 사람이 죄 때문에 회복이 불가능한 상태에 있었고, 마찬가지로 죄 가운데 있었던 하나님을 믿기 전 에베소서 수신자를 하나님께서 어떻게 구원하셨는지 설명하기 시작한다. 모든 사람은 예외 없이 죄를 선택했고, 보이지 않는 악의 통치자에 의해 지배되고, 하나님께 불순종하는 세상의 원리를 따라 살아왔다. 모든 사람은 자신의 노력으로 벗어날 수 없었다.

2) 4-7절

에베소서 2장 전반부(1-10절)의 두 번째 단락인 4-7절에서 바울은 에베소서의 독자들이 과거에 처했던 어두운 측면과는 대조되는 긍정적인 측면을 제시한다. 하나님께서는 그들을 예수 그리스도와 연합하도록 하심으로써 그들의 어두운 측면을 긍정적인 측면으로 바꾸신 것이다(2:5-6). 이러한 반전의 중심에는 하나님께서 자비가 넘치시는 분이시고, 하나님의 사랑이 있었기 때문이다(2:4). 바울은 여기에서 두 가지를 강조한다. 첫째, 하나님은 어떤 분이신가? 즉, 하나님은 자비롭고 사랑과 은혜가 넘치는 분이시다. 둘째, 구원 사역에서 예수 그리스도의 역할이 결정적이라는 것이다. 이를 자세히 보면 다음과 같다.

---

[195] John Massie, “Two New Testament Synonyms, Υἱός and Τέκνον” *The Expositor, series 1* (Vol. 11 (1880, February)), 151.

[196] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 322.

(1) 4절

4절에서 첫 번째 부분인 "ὁ δὲ θεὸς πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει,"(그러나 하나님은 자비가 넘치는 분이셔서,)을 시작하는 "ὁ δὲ θεὸς"(그러나 하나님은)는 4절 이후의 앞부분 (엡 2:1-3)의 절망적인 곤경에 대한 하나님의 응답에 대해서 다룰 것이라는 사실을 암시한다. "δὲ"는 접속사로서 첫 단어 바로 다음에 썼지만 사실상 맨 앞에 있는 단어이다. 이 접속사는 역접을 나타내는 것으로서 앞부분(엡 2:1-3)에서 예상되었던 '하나님의 진노'를 '하나님의 은혜'로 바꾸는 역할을 하고 이를 알리는 신호의 역할을 한다. O'Brien은 하나님의 주도권과 주권적 행동은 타락한 인간의 소망 없는 상황과 대조를 이룬다고 한다.[197] 4절의 첫 단락은 접속사인 "δὲ"를 중심으로 1-3절과 4절 이후가 대조된다는 것을 암시하고 있다.

"ὢν"(being)은 바로 앞의 "πλούσιος"(rich)와 연결되는 분사구문이다. 이 분사구문은 "ἐν ἐλέεi"(in mercy) 라는 전치사구와 "διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ"(because of His great love)라는 병행되는 전치사구 수식을 받는다. 이처럼 "πλούσιος ὢν"(being rich)라는 분사구문이 이끄는 부분은 뒤에 나오는 세 개의 동사들을 부가 설명하는 부사적 용법으로 쓰인 것이다.

"ἐλέεi"는 70인역에서 자주 사용되는 단어이다. 이 단어는 히브리어의 "חסד"(헤세드)를 그리스어로 번역한 것이다. 이 말은 구약에서 하나님께서 진노를 쏟을 수 있는 상황에서도 진노 대신에 긍휼을 베푸실 때 사용된다(욘 4:2). "חסד"(헤세드)를 가장 잘 담고 있는 구약의 책은 호세아서이다. 나아가서 구약 전체를 한 단어로 요약한다면 "חסד"(헤세드)라고 할 수 있다. 하나님께서 호세아에게 음란한 고멜을 아내로 삼도록 하고 호세아가 끊임없이 아내를 다시 회복시켜 주는 모습을 통해 음란한 이스라엘을 끊임없이 다시 회복시켜 주시는 하나님의 모습을 보여주게 하신 것이다. 바울은 에베소서 수신자들이 진노를 받을 수밖에 없는 상황에 있을 때 그들을 구원하시려는 사랑은 그분의 자비에서 나온다는 것을 강조하기 위해 이를 사용한다.[198] 바울 서신에서 하나님의 은혜와 사랑과 자비는 혼돈해서 사용되기도 한다.[199] 예수께서 이 세상에 오신 사건은 하나님의 자비를 보여주는 사건이라고 할 수

---

[197] O'Brien, 164.

[198] Thielman, 132.

[199] Arnold, 134.

있다(눅 1:78). 예수께서는 자신의 사역을 통해 하나님의 자비를 보여주셨다(마 9:27; 15:22; 17:15; 막 5:19).[200]

4절의 두 번째 부분, "*διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς,*"(우리를 사랑하신 그 크신 사랑으로 말미암아)를 시작하는 "*διὰ*"(말미암아)는 '원인'을 나타내 주는 목적격이다. 이는 우리를 사랑하는 그분의 크신 사랑으로 인해 우리를 구원했다는 의미이다. 하나님께서 사랑하시는 사랑 때문에 사람들을 구원하셨다는 의미가 된다. Barth는 "πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ"(그 크신 사랑)는 메시아의 구원 사역으로 나타났고, 또한 하나님을 믿는 사람에게 생명을 주시는 하나님 능력의 형태로 나타났다고 한다.[201]

"*πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ*"(그 크신 사랑)는 에베소서에서 특별히 강조된다. Thielman은 이에 대해 하나님의 성도에 대한 사랑으로 하나님의 예수 그리스도에 대한 사랑(엡 1:6), 예수 그리스도의 성도에 대한 사랑(엡 3:17, 19; 5:1-2, 25), 성도 간의 사랑(엡 5:2, 25, 28), 성도의 그리스도에 대한 사랑(엡 6:24)과 함께 에베소서에서 강조된다고 한다.[202] 이는 다시 하나님 자비의 다른 표현으로 이해할 수 있다. 또 이 부분은 3-6장에서 사랑의 중요성을 위한 기반으로서 이해할 수 있다. "*αὐτοῦ ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς,*"(우리를 사랑하신 그 크신 사랑으로)는 관계대명사 절로 이는 그 크신 사랑이 무엇인지 설명하고 그 사랑의 크기를 강조하고 있다. Best는 이 하나님의 사랑은 하나님 자비의 한 부분으로 이해할 수 있다고 한다.[203] Chappell은 이러한 하나님의 무조건적인 사랑이야말로 복음의 중심이라고 한다.[204]

앞에서도 언급했던 것처럼 4절은 1-3절의 암울한 상황으로부터 반전을 일으키는 지렛대 역할을 한다고 할 수 있다. 죽을 수밖에 없는 사람을 살릴 수 있었던 반전의 중심에는 바로 하나님께서 계시기 때문이다. 이를 더 정확하게 말하면, 무조건적인 사랑과 자비를 가지고

---

[200] Bruce J. Malina, Richard L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels* (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2003), 84.

[201] Barth, *Ephesians 1-3*, 219.

[202] Thielman, 133.

[203] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 214.

[204] Bryan Chapell, *Ephesians*. Reformed Exegetical Commentary, Series Editor, Richard D. Phillips, Philip Graham Ryken (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing Company, 2009), 80.

이를 사람에게 값없이 주시는 하나님의 은혜야말로 이러한 반전의 주체이고 중심이라고 할 수 있다.

(2) 5절

먼저, 5절의 앞부분인 "καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν"(범죄로 죽은 우리를)은 1절의 "Καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν,"(여러분도 전에는 허물과 죄로 죽었던 사람들입니다.)의 반복이다. 다만, 1절에서 "ὑμᾶς"(여러분)가 5절에서 "ἡμᾶς"(우리)로 바뀌었고, 1절의 뒷부분인 "καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν,"이 생략되었을 뿐이다. 앞에서 다루었던 바와 같이 1절에서는 에베소서 수신자들을 의미하는 "ὑμᾶς"를 사용하였고, 5절에서는 바울을 포함한 "ἡμᾶς"를 사용하면서 이를 다시 요약하고 있다. "ὑμᾶς"에서 "ἡμᾶς"로 바뀐 것은 아마 에베소서 수신자와 유대인 그리스도인인 바울 일행도 포함하기 때문일 것이다. 앞에서는 이방인들에게만 하는 말이기에 길에서 벗어나 죄에 빠져 하나님을 대적했다고 했지만 여기서는 모두를 포함하기에 때문에 허물과 죄 중에 핵심 요소인 허물만 쓰는 것으로 보인다. 하나님의 길을 벗어나고 허물이 반복되면서 가득 차게 될 때 하나님을 적극적으로 대적하는 죄가 되기 때문이다. Best는 1절의 필요적인 요소인 허물은 반복하고 죄는 삭제한 것이라고 한다.[205] 여기서 "καὶ"는 앞의 4절 뒷부분과 5절 앞부분을 단순하게 연결해 주는 접속사로 사용된 것이 아니라 분사인 "ὄντας"(being)와 연결해서 "even"의 의미로 이해할 수 있다.[206] 이에 대해서는 대부분의 영어 번역도 "ὄντας"(being)와 연결해서 even으로 번역하고 있다(ESV, KJV, NAAB, NIV, NLT, RSV). 하나님의 자비와 사랑은 비록 사람들이 범죄로 죽은 상태로 있었지만 그리스도를 통해 사람을 위해 행하도록 하셨다.

CNTTS Critical Appatus에 따르면 절대다수의 사본은 "τοῖς παραπτώμασιν"나 마지막 자음이 탈락한 "τοῖς παραπτώμασι"를 지지한다. 여기에 Codex Vaticanus는 "ταῖς ἐπιθυμίαις"를 추가했고 ψ는 "τοῖς ἁμαρτίαις"를 추가했지만 짧은 것과 추가된 말이 있는 긴 것이 있을 경우는

---

[205] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 214.

[206] John Eadie, *A Commentary on the Greek Text of Paul's Letter to the Ephesians* (Port St. Lucie, FL: Solid Ground Christian Books, 2005), 141; Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, International Critical Commentary, 47.

긴 것은 나중에 추가된 것으로 보기 때문에 짧은 것이 원문이라고 할 수 있다. D는 “τοῖς ἁμαρτίαις”(죄로)로 대체했는데 이는 1절에서 가져온 것으로 보인다. 그리고 P46에서는 “τοῖς παραπτώμασιν”(범죄로)를 “τοῖς σώμασιν” (the bodies)로 쓴다. P46이 가장 오래된 사본이기는 하지만 같은 내용을 담고 있는 다른 사본들이 존재하지 않는다.[207] “Παραπτώμασιν”가 이해하기 어려운 말이므로 이를 이해하기 쉬운 말인 “ἁμαρτίαις” 추가하거나 대체한 사본이 존재하는 것이고 “τοῖς παραπτώμασιν”이 원문이 확실하다. 모두가 하나님의 길에서 벗어나서 옆으로 떨어져 하나님과의 관계가 깨어진 것을 그린 그림 언어이다.

5절 두 번째 부분인 “συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ”(그리스도와 함께 살려 주셨습니다.)에는 주동사인 “συνεζωοποίησεν”(와 함께 살려 주셨습니다)이 나온다. 이 단어에는 “συν”(with)과 “ζωοποιέω”(to make alive)이 합쳐진 형태로 “to make alive together (with someone)”로 번역할 수 있다. “ζωοποιέω”는 원래 동물의 출생이나 식물의 성장을 의미하는 단어로 사용되었다.[208] 신약 성경에서는 11번 사용되었는데 그중 7번은 바울 서신에서 쓰였다. 이 단어는 하나님에 의해서 낳게 된 경우(롬 4:17), 미래에 있게 될 육체적인 부활을 의미하는 경우(고전 15:22), 그리스도인에게 영적인 삶을 주어지게 되는 경우(롬 8:11)에 사용된다.[209] “τῷ Χριστῷ”는 여격으로 이는 전치사 “συν”(with) 때문이다.[210] 그런데 하나님께서는 그리스도와 함께 다시 살리신 것은 육체적인 것이 아니라 영적 측면이다. 다시 말하면, 영적으로 죽었던 사람들을 그리스도와 함께 다시 살리신 것이다. 결국 바울이 이 말을 통해서 강조하고 싶은 것은 그들이 범죄 때문에 영적으로 죽었던 사람이었다는 사실이다. 앞에서도 설명한 바와 같이 하나님의 길에서 벗어나 곁길로 떨어져서 죽은 것이 영적으로 하나님과의 관계가 끊어진 것이고 영적으로 죽은 상태이다. Hohner는 하나님께서 예수 그리스도를 육체적으로 살리셨을 때 우리를 영적으로 살리신 것이고 따라서 이는 육체의 부활이라는 목적지를 향한 출발점으로 설명한다.[211]

---

[207] The Center for New Testament Textual Studies NT Critical Apparatus, Eph. 2:5 “τοῖς παραπτώμασιν”

[208] Aristotle, *Historia Animalium*. 27 §555b.9.

[209] Brendan McGrath, “Syn’ Words in Saint Paul” *The Catholic Biblical Quarterly* (Vol. 14, No. 3, (1952, July)), 220-1.

[210] Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 160.

[211] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 330.

5절의 마지막 부분 "—χάριτί ἐστε σεσῳσμένοι—"(여러분은 은혜로 구원을 얻었습니다.)는 삽입구로서 하나님께서 에베소서 수신자를 그리스도와 함께 살리신 구원의 기반은 바로 하나님의 은혜라는 것을 강조한다. 죄인의 곤경에 대한 하나님의 반응은 자비였는데, 그 자비는 그들을 향한 하나님의 사랑이고 동시에 은혜이다. 하나님의 은혜는 예수 그리스도의 죽음을 통해서 죄인을 구원하도록 한 주체이다. 그리고 그리스도인이 하나님과 화해할 수 있도록 하였다. "χάριτί"의 기본형 "χάρις" (은혜)는 히브리어 "חן" (헨)을 번역한 말이다. "χάριτί"는 "χάρις"의 여격으로서 "by grace"나 "on the basis of grace"로 쓸 수 있다. Hoehner는 하나님께서 진노를 받아야 마땅한 죄인에게 진노 대신 은혜를 베푸신 점을 강조하기 위해 "χάριτί"를 삽입구 가장 앞에 놓았고 또한 정관사를 사용하지 않고 있다고 한다.[212]

Lincoln은 "χάρις"는 "호의를 얻는 어떤 매력적인 특징, 비천한 사람들에게 호의를 베푸는 자비의 특징, 호의가 주어진 것에 대한 감사의 응답"의 의미를 가지며 바울 서신을 특징지을 수 있는 단어라고 한다.[213] Baugh는 이 단락에서 "χάριτί"가 가장 핵심적이고 바울은 "χάρις"를 하나님의 구원 사역의 핵심으로 여긴다고 주장한다.[214] "χάρις"는 로마 황제의 관대한 선행을 기록하는 비문에 자주 등장한다.[215] 바울 역시 이러한 문화적인 배경을 알고 있었기 때문에 이 단어를 사용해서 하나님 백성들을 향한 하나님의 은혜는 로마 제국의 그것보다 더 크다는 것을 암시한다.[216]

마지막 부분의 "σεσῳσμένοι"(to save)는 완료형이다. 주동사가 부정 과거형이라는 사실과 비교된다. 이런 점으로 볼 때 바울은 여기서 의도적으로 완료형을 쓰고 있다고 생각해 볼 수 있다. 즉, 상태를 나타내는 완료형을 사용해 에베소서 수신자가 이미 구원받은 상태라는 사실을 강조한다고 볼 수 있다. 바울은 이들이 구원의 경험을 기억해야 함을 강조하고 있다. 그렇기 때문에 그 앞에다 "ἐστε"(you are)를 쓰고 있다.[217] 다수의 주석가들은 여기서

---

[212] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 332.

[213] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 298.

[214] Baugh, 155.

[215] James R. Harrison, *Paul's Language of Grace in its Graeco-Roman Context* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publisher, 2003), 48-9.

[216] Jason Whitlark, "Enabling Charis: Transformation of the Convention of Reciprocity by Philo and in Ephesians" *Perspectives in Religious Studies* (Vol. 30, No. 1, (2003, Spring)), 325-58.

[217] Buist M. Fanning, *Verbal Aspect in New Testament Greek* (Oxford, UK: Clarendon Press, 1990), 319.

완료형을 쓰고 있는 것은 구원이 완전히 이루어졌고 그 상태가 현재 계속되는 것으로 설명한다.

"σεσῳσμένοι"의 원형인 "σῴζω"는 파멸에서 구출의 상태로 이동되는 것을 의미한다(고전 1:18; 3:15; 고후 2:15; 롬 9:27; 막 8:35).[218] 이러한 측면에서 보자면, 하나님께서는 절망적 상황(엡 2:1-3)에서 있었던 에베소서 수신자를 구출하셨다는 점을 바울은 강조하고 있다. 이는 다시 하나님의 은혜로 연결된다. "σῴζω"가 파멸에서 구출의 상태로 이동되는 것이라면 이는 "παραπτώμασιν"과 아주 잘 연결되는 그림이다. "Παραπτώμασιν"은 하나님의 구원의 길을 벗어나 멸망의 나락으로 떨어진 그림이기 때문이다.

(3) 6절

먼저, "καὶ συνήγειρεν"(그분과 함께 살리시고)에서 "συνήγειρεν"은 두 번째 주동사로 5절 "συνεζωοποίησεν"(함께 살려 주셨습니다)과 평행구조를 이룬다. 이 동사는 예수 그리스도와 함께 살리셨다는 의미로 신약에서는 세 군데에서 사용되고 있다(엡 2:6; 골 2:12; 3:1). 5절의 "συνεζωοποίησεν"과 마찬가지로 이는 복합동사로서 부정 과거 시제로 사실을 진술하고 있다. 즉, 그리스도의 부활은 이미 일어난 사건으로 그리스도인은 예수 그리스도의 부활 때문에 영적으로 거듭날 수 있었다. 사람들은 영적으로 죽었었지만, 예수 그리스도의 부활 덕분에 영적으로 살 수 있게 된 것이다. 이에 대해서 Hohner는 미래에 있을 육체의 부활을 언급하고 있는 것이 아니라 그리스도가 부활했을 때 이미 그러한 능력을 가지게 됐고, 현재 그분 안에 거하는 사람은 그 능력을 가진다고 해석한다.[219] 그렇기 때문에 그리스도의 부활로 인하여 영적으로 거듭난 그리스도인은 구원을 받았다는 그 자체에만 만족할 것이 아니라 새로운 삶을 살게 되었다는 가치 위에 삶을 감당해야 한다.

다음으로 두 번째 부분, "καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,"(하늘에 예수 그리스도와 함께 앉게 하셨습니다.)에서 이 문장의 세 번째 주동사 "συνεκάθισεν"(함께 앉게 하셨습니다)이 나온다. 이 동사도 앞의 두 동사와 마찬가지로 하나님께서 예수 그리스도를

---

[218] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "σῴζω"

[219] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 333-4.

육체적으로 살리시고 하늘에 앉히신 것처럼 하나님께서 그리스도인들을 그리스도와 함께 영적으로 살리셨다는 의미이다.[220] 이러한 논리로 그리스도인들은 이미 그리스도와 함께 살아났고, 일으켜졌고, 앉게 되었다는 것인데, 다른 바울 서신에서 이러한 일들을 이미 일어난 사건으로 지칭하지 않고 미래적 사건으로 언급한다(살전 4:16; 고전 15:12-58; 고후 4:16-5:10; 롬 8:23, 29; 11:15; 빌 3:21). 또한 여기서는 십자가에 대한 언급도 없고 대신에 예수 그리스도의 부활과 영광만 언급한다.

그렇다면 이러한 논리로 볼 때 이 부분은 이제 구원이 성취되었다는 것을 말하는가? 이 부분은 그리스도와 함께 고난을 받아야 한다는 사실보다 침례를 통한 예수 그리스도와의 연합만을 강조하려는 것인가? Thielman은 이런 점에 이 부분의 신학적인 관점은 바울의 7개 서신들(로마서, 고린도전후서, 갈라디아서, 빌립보서, 데살로니가전서, 빌레몬서)과 현저한 차이를 보인다고 주장한다.[221] 그러나 이 부분을 강조점이 다르다고 본다면 예수 그리스도의 고난에 대해 언급하지 않는다는 점이 문제되지 않는다. 또한 바울이 하늘의 통치자들을 두려워하고 있는 에베소서 수신자에게 편지를 쓰고 있다는 관점에서 보면 바울이 이렇게 표현해야 했던 이유를 짐작할 수 있다. 김세윤은 예수 그리스도의 부활안에 십자가의 죽음, 죄와 사망의 권세에 대한 승리 확증, 하나님의 권세를 행사하는 아들, 우주적인 주 등 개념이 포함되어 있다고 한다.[222]

그다음으로 "ἐν τοῖς ἐπουρανίοις"(하늘에)는 하늘의 영역을 의미하며 그리스도인에게 영적으로 영광스러운 곳이다. Hoehner는 그리스도인이 그리스도와 함께 하늘의 영역에서 앉아 있다는 것 자체가 죄와 죽음의 권세를 극복할 수 있는 능력을 준다고 한다.[223] Lincoln은 그곳에 예수 그리스도께서 계시고 그리스도인은 이미 부활에 참여하고 있기 때문이라고 설명한다. 부활의 삶은 하늘의 삶이고 동시에 예수 그리스도와 연합하는 삶이다. Lincoln은 에베소서의 저자 (바울)가 이러한 사상을 여기서 설명하는 것이라고 한다.[224]

---

[220] McGrath, 219-20.

[221] Thielman, 136.

[222] 김세윤, 「칭의와 하나님 나라」 (서울: 두란도, 2020), 58.

[223] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 334.

[224] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 304.

5절의 "그리스도와 함께"라는 말에는 전치사가 없는데 6절에서는 "ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"로 전치사와 함께 쓰였다. Lincoln은 그리스도와의 관계의 개념이 "ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"로 강화된 것이라고 한다. 즉, 5절의 "그리스도와 함께"보다 훨씬 더 강화된 관계의 개념이라는 것이다. 이는 '그리스도 안에서 통합되었다'는 뜻으로 더 강한 의미이며 그리스도인은 그리스도 안에 포함된 존재이고 그래서 하나님께서 그리스도를 위해 이루신 일은 그리스도를 대표로 하는 모든 그리스도인을 위해서 이루신 것이라고 한다.[225] Hohner는 그리스도와의 연합은 하늘의 영역에서 일어나고 그리스도인들은 영이 하늘에 속해 있지만 이 땅에서 그리스도와 연합된 삶을 산다. 하나님께서 하늘에 속한 영적인 축복을 주셔서 (엡 1:3) 그리스도인에게 이 땅에서 삶을 능히 감당하게 하시는 것이다.[226] 또한 Mussner에 따르면 쿰란 공동체 사람은 그 공동체에 속한 사람은 이미 죄 사함을 받았다고 믿었다.[227] 이부분은 일면 쿰란 공동체의 믿음과 유사하다고 할 수 있겠지만 그리스도와 영적인 관계를 통해서 하늘에 속한다는 점에서 다르다고 할 수 있다.[228]

하나님께서 에베소서 수신자를 그리스도와 함께 일으켜서 그리스도와 함께 앉혔다는 부분에 대해 다음과 같이 정리해 볼 수 있다. 하나님께서 에베소서 수신자를 그리스도와 함께 일으키셨다는 것은 에베소서 수신자 – 나아가서 그리스도인 – 이 예수 그리스도의 부활 사건에 참여하게 되었다. 예수 그리스도의 부활 사건은 구원으로 확대되어서 이제 그분과 함께 하늘에 앉게 되었다. 하나님께서 그리스도와 함께 앉게 하셨다는 것은 또한 악한 세력으로부터의 해방과 그리스도가 가진 권세(엡 1:21-22)에 참여하게 되었다는 것을 의미하기도 한다. 과거에 에베소서 수신자는 이 세상 통치자 지배 아래 있었지만 구원 덕분에 그리스도께서 계시는 하늘에서 새 시대의 통치로 옮겨지게 되었다. 따라서 하늘에서 그리스도와 함께 앉게 된 사람은 이 세상 악한 세력과의 영적 전투를 감당해야 한다.

---

[225] Ibid., 301.

[226] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 334-5.

[227] Mussner, 166-7.

[228] Andrew T. Lincoln, "A Re-Examination of 'the Heavenlies' in Ephesians" *New Testament Studies* (Vol. 19, Issue. 4, (1973, July)), 473.

Best는 바울이 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 간의 연합을 염두에 두고서 접두사 "συν-"을 사용했다고 말한다.[229] "συν-"과 "ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"를 함께 쓰는 것은 흔하지 않기 때문이라고 한다.[230] 요약하면 더 이상 범죄로 인한 죽음이 아니라 그리스도와 함께 하늘에 속한 삶을 살게 됐다. 죄로 인한 죽음이 과거의 실체였다면 그리스도와 함께 하늘에 속한 삶을 살게 된 것은 현재이다. 예수 그리스도와 연합으로 인해 종말에 죄가 없는 신령한 몸으로 부활할 것은 미래의 실체이다.

(4) 7절

7절을 시작하는 접속사 "ἵνα"는 앞의 세 개의 주동사의 목적을 의미한다. 즉, 하나님께서 그리스도인들을 그리스도와 함께 살리셨고(5절), 그분과 함께 살리시고(6절), 하늘에 함께 앉게 하신 (6절) 목적은 장차 올 모든 세대에게 하나님의 은혜를 보이기 위함이다. 이어지는 "ἐνδείξηται"(보이시기)는 신약에서 11번 나오는데, 히브리서에서 2번, 9번은 바울 서신에서 나온다. 이 단어는 "보여주다"는 뜻을 가진다.[231] 신약에서 능동태로 전혀 사용되지 않지만, 중간태로 사용되면서 능동의 의미로 사용된다. 이 단어를 중간태로 쓰면 "he demonstrates for himself"로 번역할 수 있는데 이 경우 "αὐτοῦ"(거기에)가 생략되었다고 볼 수 있다.[232] 이에 반해 Barth는 이 단어를 "to prove"라는 뜻의 법정 용어를 은유적으로 사용한 것이라고 한다. 이렇게 보면 교회를 하나님의 선하심의 증거로 - 특히 이방 사람에게 - 사용하는 것이라고 한다.[233] 그렇지만 문맥상으로 볼 때 이 주장을 뒷받침할 근거는 없다. Lincoln 또한 이 단어를 "증거하다" 보다 "보여 주다"는 의미로 해석해야 한다고 한다.[234] 그러므로 바울은 하나님의 은혜를 드러내기 위해서 이 단어를 사용했다고 보는 것이 더 타당하다고 할 수 있을 것이다.

---

[229] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 222-3.

[230] Ernest Best, *One Body in Christ: A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul* (London, UK: The Society for Promoting Christian Knowledge, 1955), 59-63.

[231] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "ἐνδείξηται"

[232] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 337.

[233] Barth, *Ephesians 1-3*, 238-9.

[234] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 308.

다음으로 “ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις”(장차 올 모든 세대에게)에서 “ἐν”은 전치사로 영어의 “in”에 해당하는 데 이는 어떤 시점과 일정 기간을 의미한다.[235] 여기서는 문맥상으로 “장차 올 모든 세대”의 기간을 뜻한다. “αἰῶσιν”(세대)는 원래 제한되지 않은 시간과 제한된 시간을 모두 의미할 수 있다.[236] 여기에서는 분사형인 “ἐπερχομένοις”(장차 올)와 함께 사용해 제한된 시간의 의미로 이해할 수 있다. 또한 복수형인 “αἰῶσιν”(세대)을 사용한 것으로 보아 이는 그 당시와 그 당시를 기준으로 가까운 미래, 종말의 그리스도 왕국을 모두 포함한다.[237] Baugh도 역시 1장 21절에서는 단수형인 “αἰῶνι”를 사용한 것과 비교하면서 복수형을 사용한 것은 그 당시와 다가올 모든 세대를 의미한다고 말한다.[238] Muddiman은 “ἐπερχομένοις”(장차 올)을 사용한 것으로 보면, 과거 세대에게는 하나님의 구원 계획은 감추어져 있었다고 한다(엡 3:9-10).[239] 따라서 여기서 바울이 강조하는 것은 하나님의 크신 은혜를 모든 세대에 걸쳐 보여 주기 위해 그들을 구원하셨다는 것이다.[240]

Lincoln은 이 부분을 삼중적 의미로 해석한다. 첫째, 시작된 새로운 질서는 미래가 있다. 하나님의 구원 사역은 예수 그리스도의 부활과 승천으로 시작됐지만 오는 세대에서 완성될 것이다. 둘째, 오는 세대에게 하나님 은혜가 나타날 때까지 그리스도인들을 위한 하나님의 사역은 계속될 것이다. 셋째, 하나님께서 그리스도인들을 위해 구원을 행하셨지만, 그들이 완전히 이해할 수 없으므로 오는 세대에 그것이 무엇인지 완전하게 나타내실 것이다. 오는 세대에 비로소 하나님께서 그리스도를 통해 그분의 은혜와 자비의 풍성하심을 사람들에게 분명히 나타내실 것이다.[241]

그다음에 “τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ”(그 은혜가 얼마나 풍성한지를)에서 분사형 “ὑπερβάλλον” (surpassing)은 “immeasurable”(ESV, NRSV), “incomparable” (NIV)로도 번역된다. 이 단어는 하나님의 능력(엡 1:19)과 그리스도의 사랑(엡 3:19)을 묘사하기 위해

---

[235] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. “ἐν”

[236] Ibid., 23.

[237] Ellicott, 33.

[238] Baugh, 157-8.

[239] Muddiman, *The Epistle to the Ephesians*, Black's New Testament Commentary, 110.

[240] Thielman, 139.

[241] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 310.

사용되기도 한다. 이 단어를 통해서 바울은 하나님께서 주신 은혜는 사람들에게 필요한 그 이상이었다는 것을 강조한다.[242] 이 단어는 바울 서신에서만 5번 사용되며, 고린도후서에서 2번 쓰인 것을 제외하면 나머지 3번 모두 에베소서에서 사용되었다.

이어지는 "πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ"는 1장 7절에서 이미 사용하였다. Hoehner는 단수형 "πλοῦτος" (riches)를 사용한다는 점에서 이를 "wealth"로 번역해야 한다고 주장한다.[243] 바울 서신에서는 하나님의 영광이나 그리스도를 통해 나타난 하나님 은혜의 풍성함을 나타낼 때 단수형 "πλοῦτος"를 사용하기 때문이다. 야고보서 5:2에서도 이 말을 "wealth"로 번역한다. "χάριτος"(은혜)는 바울과 바울 학파에게 있어서 가장 근본적인 개념이다. 그리고 이 단어는 그리스도와 연결돼 있다. 하나님의 은혜는 예수 그리스도에 근거하기 때문이다. 이 단어를 하나님에 대해서 사용하는 경우 하나님의 긍휼하심과 의로우심을 설명하거나 하나님께서 범죄한 사람에게 자신의 계명을 가르쳐서 이들을 도우려는 성품을 나타날 때 주로 사용되기 때문이다.[244] 또한 "τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ"(그 은혜가 얼마나 풍성한지를)는 "πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει"(하나님은 자비가 넘치는 분이셔서)를 (4절) 지지하고 있다.[245]

마지막 부분인 "ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ."(그리스도 예수 안에서 우리에게 자비로 베풀어 주신)에는 세 개의 전치사가 있다: "ἐν," "ἐφ'," "ἐν." 이 부분은 바로 앞부분과 연결해 해석할 수 있고, 주동사와 연결해 해석할 수도 있다. "χρηστότητι"(kindness)는 신약에서는 바울 서신에서만 10번 사용되었으며 에베소서는 이곳이 유일하다. 전치사 "ἐν"은 영어 전치사 "in"에 해당하므로 문맥적으로 보면 앞부분 "하나님의 풍성한 은혜"를 보여주시는 곳이 바로 "ἐν χρηστότητι"(in kindness)가 되는 것이다. 두 번째 전치사인 "ἐφ'"는 방향을 나타내므로 "ἐφ' ἡμᾶς"는 하나님의 자비가 향하는 방향은 "우리"가 된다. 마지막으로 "ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"는 하나님의 자비가 있는 곳이다. 즉, 하나님의 자비는 예수 그리스도 안에 존재한다.[246] NIV와 NLT에서는 콤마를 찍고 분사를 넣어서 주동사와 연결되는 것으로 보고

---

[242] Slater, 62.

[243] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 338.

[244] Thielman, 139.

[245] Slater, 64.

[246] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 339.

번역한다. 문법적인 구조로 보면 “ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις”와 병행되는 전치사구로서 주동사를 수식하고 있는 것처럼 보인다. 문맥상 바로 앞부분과 연결해 해석할 수 있지만, 문법 구조상 주동사와 연결해 해석하는 것이 더 바람직하다.

그래서 이 단락을 종합해 보면, 그리스도 예수 안에 있는 하나님의 자비가 놀라운 구원을 가능하게 하셨고, 이는 사람들이 아니라 하나님께서 하신 것이다. 그렇기 때문에 그리스도 안에 있기 때문에 하나님의 자비가 우리 사람들을 향하셔서 예수 그리스도와 함께 살리셨고, 은혜로 구원을 얻게 되었고, 그분과 함께 하늘에 앉게 하신 것이다. 우리의 힘으로는 불가능하지만 그리스도 예수 안에서 가능하게 된 것이다. 하나님의 사랑은 그리스도와 함께 우리를 살리시고, 구원하시고, 하늘에 앉히신 모습으로 나타났다. 이러한 하나님의 사랑은 다가오는 모든 세대에게 하나님의 은혜가 지극히 풍성하다는 사실과 예수 그리스도 안에 있는 사람에게 자비를 베푸신다는 것을 보이시기 위함이다. 구원이 사람의 공로가 아니라 하나님의 선물이라는 내용은 이어지는 8-10절에서 더 자세히 설명한다.

3) 8-10절

에베소서 2장 전반부 (1-10절) 마지막 세 번째 단락 8-10절에서 바울은 하나님의 은혜를 강조한다. 에베소서의 수신자가 그리스도와 함께 다시 살게 됐고 함께 일으켜졌고, 하늘 보좌에 앉게 된 것은 전적으로 하나님의 은혜 때문이고 그 본질은 선물이라는 것을 강조한다. 이는 사람의 어떠한 공로나 수고가 아니라 전적인 하나님의 공로이다. 이 단락은 다시 두 부분으로 나눌 수 있다. 먼저, 8-9절에서 바울은 구원의 본질에 대해 설명하고 그러므로 어느 누구도 자랑할 수 없다고 결론을 내린다. 두 번째 부분인 10절에서 바울은 하나님께서 선한 목적으로 창조하셨다고 강조한다. 바울과 에베소서 독자는 새로운 창조물로 하나님께서 계획하신 바를 성취해야 한다는 뜻이다. 즉, 이는 “선한 일”로서 바울의 초점이 “선한 일”로 이동하고 있다는 것을 알 수 있다. 에베소서 2장 전반부(1-10절)를 시작했던 예수 그리스도 밖에 사람들의 곤경(엡 2:1-3)은 “새로운 창조”와 “선한 일”로 끝을 맺는다. 이를 자세히 보면 다음과 같다.

(1) 8절

8절에서 첫 번째 부분인 "τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσῳσμένοι διὰ πίστεως"(여러분은 믿음을 통하여 은혜로 구원을 얻었습니다.)는 5절의 "χάριτί ἐστε σεσῳσμένοι"와 비슷하다. 그렇지만 세 가지 점이 다른데, 이를 정리하면 다음과 같다. 첫째, 8절에는 "χάριτί" 앞에 정관사 "τῇ"가 온다는 점이다. 그리스어에서는 일반적으로 추상 명사에 정관사를 붙이지 않는다. 역사적인 사실을 강조하기 위해 추상 명사에 정관사를 붙이기도 하지만, 여기서는 5절에서 "χάριτί"를 사용했기 때문에 이를 한정하기 위해 정관사를 붙였다.[247] 둘째, "χάριτί" 앞에 "γὰρ"가 나온다. "γὰρ"는 영어로는 전치사 "for"로 번역할 수 할 수 있는데, 바울은 "γὰρ"를 추가해서 구원이 온전하게 하나님의 은혜 때문이지 사람의 어떤 노력 때문도 아니라는 것을 강조한다.[248]

셋째, "διὰ πίστεως"를 사용하고 있다. "διὰ πίστεως"는 영어로 "through faith"로 번역할 수 있는데, 이는 구원의 통로를 설명한다. 바울은 "διὰ πίστεως"를 바울 서신에서 17번 사용했고 유사 표현인 "ἐκ πὶστεως"는 21번을 사용했다. "διὰ πίστεως"는 로마서 (6회), 고린도후서 (1회), 갈라디아서 (3회), 에베소서 (3회), 빌립보서 (1회), 골로새서 (1회), 데살로니가전서 (1회), 디모데후서(1회)에서 사용된 반면 "ἐκ πὶστεως"는 로마서와 갈라디아서에서만 사용되었다. 이런 관점에서 보면 바울 초기 서신에서는 "διὰ πίστεως"를 "ἐκ πὶστεως"와 동의어처럼 썼고, 옥중 서신을 비롯한 바울의 후기 서신에서는 주로 "διὰ πίστεως"를 많이 사용하였다는 사실을 알 수 있다.

"ἐκ πὶστεως"는 득의에 대한 믿음을 강조하기 위해서 사용하였고, "διὰ πίστεως"는 믿음이 사람들의 공로의 정반대라는 것을 강조하기 위해서 사용했다고 볼 수 있다. 이를 바탕으로 Lincoln은 믿음을 사람이 자신을 의롭게 하려고 하는 어떠한 시도도 포기하는 것으로서 하나님께서 예수 그리스도 안에서 행하신 일을 기꺼이 받아들이고자 하나님께로 문이 열려 있는 상태라고 정의한다.[249] 바울은 사람이 믿음을 하나님께로 드려서 하나님의 은혜가 그 믿음과 협력해서 구원을 받게 된 것이 아니라는 것이다. 믿음은 은혜와 나란한 상태이므로 믿음과 은혜는 함께 협력할 수 없고 따라서 사람은 믿음과 은혜가 협력이 된 뭔가를 드릴 수

---

[247] Wallace, 250; Best, 225; Abbott, 51.

[248] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 340.

[249] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 311.

있는 것이 아니다. 믿음도 마땅히 대가를 요구하거나 자랑할 수 있는 일종의 일이 아니다. 그렇기 때문에 "διὰ πίστεως"는 하나님의 은혜를 더 강조하는 역할을 한다.[250]

그렇다면 이 믿음은 누구의 믿음인가? 이 믿음은 그리스도의 믿음인가? 그리스도인의 믿음인가? 그리스도의 믿음이라면 "of Christ"라고 하였을 것이다. 에베소서 3:12, 17을 보면 이 믿음은 그리스도인의 믿음이다. "καὶ τοῦτο"(이것은)를 보더라도 이 믿음은 그리스도의 믿음이 아니라 그리스도인의 믿음이다. 믿음은 누군가 안에 있고, 믿음의 대상은 예수다(엡 1:13, 15; 3:12). Best는 "πίστεως"를 여격이 아니라 속격으로 사용하는 것은 사람의 믿음 덕분이 아니라 "믿음을 통하여" 구원받게 되었다는 의미라고 말한다.[251] 그러므로 "믿음을 통하여"는 하나님 은혜에 대한 사람의 반응이다. 즉, 하나님의 은혜에 대해 사람의 반응이 있을 때 구원이 일어나게 된다. 그런데도 사람의 반응이 구원을 위해 기여한다는 의미는 아니다. 차라리 하나님의 은혜와 동전의 양면이라고 볼 수 있을 것이다.

바울은 보통 "믿음"이라는 말을 이방인이 구원을 받기 위한 전제조건으로써 사용하곤 한다. Best는 에베소서에서 믿음이 이방인에게만 적용되는 것이 아니라 유대인에게도 마찬가지라고 한다.[252] 바로 이 이유로 바울은 에베소서 2장 후반부에서 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인의 연합을 다루고 있다. 그러므로 이 부분은 에베소서 2장 후반부로 연결되는 부분이라고 할 수 있다.

여기서 중요한 것은 자동으로 구원이 이루어진 것이 아니라는 것이다. 즉, 그리스도의 죽음 때문에 자동으로 누구나 구원받는다는 것이 아니라 하나님의 은혜를 믿는 사람만이 구원받을 수 있다. 이를 바탕으로 볼 때 구원은 어떠한 행동이 아니라 믿음에 의해 얻을 수 있는 것이다. 믿음은 "πίστις"로서 사람이나 신에 대해 가지는 신뢰와 확신이다.[253] 이 단어는 바울 서신에서 140번, 에베소서에서 8번 사용된다. 아울러 바울은 에베소서에서 "πίστις"를 기본적으로 사람의 노력을 통해 얻을 수 있는 것이 아닌 하나님께서 그리스도의 십자가를 통해 구원을 성취하셨다는 사실을 믿을 때 얻을 수 있는 것으로 규정한다.

---

[250] Thielman, 143.

[251] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 226.

[252] Ibid.

[253] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "πίστις"

그다음으로 “καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, θεοῦ τὸ δῶρον·”(이것은 여러분에게서 난 것이 아니요, 하나님의 선물입니다.)를 시작하는 “καὶ”는 영어로는 “and”로 번역할 수 있는 접속사이지만, 새번역 성경은 이를 생략한다. 이어지는 “τοῦτο” (this)가 무엇을 말하는가에 대해서 Barth는 세 가지 중 하나라고 한다: “χάριτί,” “σεσῳσμένοι,” “πίστεως.”[254] “πίστεως”는 “τοῦτο”와 가깝게 있기는 하지만, “τοῦτο”가 중성이지만 “πίστεως”는 여성이라는 점에서 맞지 않는다. “χάριτί” 역시 여성 명사다. Eadie는 “καὶ τοῦτο”는 “ἐστε σεσῳσμένοι διὰ πίστεως”라 한다.[255] Ellicott은 “καὶ τοῦτο”는 “πίστεως”를 의미하고 뒤에 오는 “οὐκ ἐξ ὑμῶν”를 연결한다고 한다.[256] Lincoln도 “τοῦτο”는 앞 구절 전체, 즉 구원의 전 과정을 언급하는 것으로 뒷부분과 연결하면서 구원이 하나님으로부터 오는 선물이라는 것을 강조하기 위해 사용되었다고 한다.[257] Eadie가 지적한 것처럼 “τοῦτο”가 중성이지만 “πίστεως”과 “χάριτί”가 여성 명사로서 Gender가 다르다는 점, 그리고 문맥적으로 보더라도 “τοῦτο”는 구원의 전 과정을 의미한다고 이해할 수 있다.

“οὐκ ἐξ ὑμῶν” (여러분에게서 난 것이 아니요), 구원의 원천이 사람이 아닌 하나님이라는 사실을 밝히고 있다. 구원의 근원은 하나님의 은혜이고 사랑이다. 구원을 위해 사람은 아무 공헌도 하지 못했다는 의미이다.[258] “δῶρον”(선물)은 신약에 19번 사용되었는데, 바울 서신중에는 여기를 제외하고는 전혀 사용되지 않았다. 이 단어는 구약(70인역)에서는 “하나님께 드리는 헌금”의 의미로 사용되었고 신약에서 사람 또는 하나님께 드리는 선물의 의미로 사용되었다. 하나님께서 사람에게 주신 선물의 의미로 사용된 것은 이 부분이 유일하다. 또 소유격 “θεοῦ”는 선물이 하나님으로부터 왔다는 것을 명확히 밝히고 있다. 문맥적으로 볼 때 하나님의 선물은 사람의 믿음이 아니라 구원을 의미한다는 것을 알 수 있다. 정리해 보면, 하나님께서는 하나님의 은혜에 기반을 두고 있는 구원이라는 선물을 사람들에게 주셨으며 사람들은 믿음이라는 수단을 통해서 구원을 받을 수 있다.

---

[254] Barth, *Ephesians 1-3*, 225.

[255] Eadie, 152.

[256] Ellicott, 35.

[257] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 311; Hoehner, *Ephesians*, The Bible Knowledge Commentary, 624.

[258] Arnold, 139.

(2) 9절

9절을 시작하는 "*οὐκ ἐξ ἔργων*,"(행위에서 난 것이 아닙니다.)은 구원이 사람들에게서, 즉 사람들의 행위 때문이 아니라는 사실을 다시 한번 강조하고 있다. 이런 면에서 볼 때, 사람의 행위는 하나님의 은혜와 반대의 위치에 있다. 바울이 에베소서에서 언급하는 행위는 율법의 행위를 의미하는 것이 아니다. 다수의 주석가는 로마서나 갈라디아서에서 행위는 "율법의 행위"(롬 3:20, 28; 4:1-5; 9:32; 갈 2:16; 3:2-5, 7, 9)를 의미한다. 로마서나 갈라디아서 독자 중에는 유대인 그리스도인이 주를 이루기 때문이다. 그러나 에베소서 독자 중에는 이방인 그리스도인이 주를 이루고 있기 때문에 "율법의 행위" 대신 "행위"라는 말을 쓰고 있다고 주장한다.[259]

바울은 에베소서 2장 15절에서 "*νόμον*"(율법)이라는 말을 사용한다. 유대인과 이방인을 새 사람으로 만들기 위해 율법을 폐하셨다. 이에 반해 이 부분(엡 2:8)은 하나님께서 과거에 행하신 구원을 상기시키는 단락이다. 그러므로 이방인 그리스도인이 대부분인 에베소서 독자에게 율법을 상기시킬 이유는 없다. 이런 면에서 "행위"는 "율법의 행위"와는 다르다고 볼 수 있다. Lincoln은 "행위"는 사람의 노력을 의미하며 구원은 이러한 사람의 노력이나 하나님께 인정받고자 하는 어떤 행위로도 구원을 받을 수 없다는 사실을 강조하기 위해 사용하였다고 한다.[260]

그다음에 이어지는 "*ἵνα μή τις καυχήσηται.*"(그러므로 아무도 자랑할 수 없습니다.)에서 접속사 "*ἵνα*"는 목적을 의미하기 때문에 이어지는 부분은 앞부분, 즉 "*οὐκ ἐξ ἔργων*,"의 목적에 해당한다. 결국 구원은 유대인이기 때문에 얻을 수 있는 것도 아니고 선한 행위를 통해서도 아니고 오직 믿음을 통해서만 가능하기 때문에, 즉 정작 사람은 구원을 위해서 아무것도 공헌하지 않았기 때문에 결과적으로 자랑할 수 없다. 구원은 하나님의 선물이므로 하나님만 찬양받으실 수 있다. Muddiman은 앞의 행위를 "율법의 행위"로 보고 할례, 안식일과 절기의 준수, 음식 규정 준수에 대한 것으로 규정하며 이러한 "율법의 행위"를 포함한 어떤 행위도

---

[259] Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, International Critical Commentary, 52; Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 227; Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 344.

[260] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 313.

자랑할 수 없을 뿐만 아니라 구원의 전제조건이 될 수 없다는 것을 의미한다고 주장한다.[261] 그렇지만 Lincoln은 앞에서 나온 행위가 율법의 행위가 아니므로 유대인이나 이방인 자랑거리의 공통점은 육체의 자랑이라고 한다. 그러므로 그리스도인들은 그리스도 안에서 십자가만 자랑해야 한다고 말한다.[262] 앞에서 언급한 것처럼 에베소서의 수신자가 대부분 이방인 그리스도인이라는 점에서 보면 Muddiman의 주장보다 Lincoln의 주장이 설득력이 있다고 할 수 있다.

로마서의 "율법의 행위"는 유대인의 자랑거리이고 고린도전서의 "지혜"(고전 1:27-31)는 이방인들의 자랑거리이다. 유대인이나 이방인을 막론하고 자랑거리의 공통점은 육체의 자랑이다. '자랑한다'는 것은 결국 신뢰의 대상을 삼는다는 것이다. 그리스도인은 예수 그리스도 안에서 십자가만 신뢰의 대상으로 삼고 자랑해야 한다(갈 6:14). 모든 소유를 하나님의 선물(고전 4:7)로 인정할 때만 자신의 약점과 고난을 하나님의 능력이 나타날 기회로 삼을 수 있다.[263]

바울이 에베소서를 기록하지 않았다고 주장하는 학자 중에는 바울의 주요 단어라고 할 수 있는 "δικαιοσύνη"(righteousness)가 에베소서에 거의 나오지 않는다는 점을 말한다.[264] 실제로 이 "δικαιοσύνη"는 신약 전체에서는 26번, 바울 서신에서 19번, 그중에서도 로마서와 갈라디아서에서 11번이나 사용되었다. 이 단어가 바울과 깊은 관계가 있다는 점을 보여준다. 이에 대한 반박으로 Walter Radl은 선한 행위 없이 믿음을 통해 하나님의 은혜로 받은 구원 그 자체가 "δικαιοσύνη"를 나타낸다고 하며 에베소서가 바울 저작이라는 사실을 주장한다.[265] Maclean은 에베소서 2:5-9은 로마서 3:21-30을 비교하면서 두 부분의 표현은 서로 다르지만 구원에 대한 개념은 같다고 하면서 바울 저작설을 주장한다.[266] 에베소서에 "δικαιοσύνη" 같은

---

[261] Muddiman, *The Epistle to the Ephesians*. Black's New Testament Commentary, 111.

[262] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 314.

[263] Ibid., 313-4.

[264] Ulrich Luz, "Rechtfertigung bei den Paulusschülern," in *Rechtfertigung. Festschrift für Ernst Käsemann zum 70. Geburtstag*, ed. Johannes Friedrich, Wolfgang Pöhlmann, and Peter Stuhlmacher (Tübingen: Mohr; Mohr; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976), 369-75.

[265] Walter Radl, "σῴζω" *Exegetical Dictionary of the New Testament* (Vol. 3, 1993), 321.

[266] Jennifer K. Berenson Maclean, "Ephesians and the Problem of Colossians: Interpretation of Texts and Traditions in Ephesians 1:1-2:10." *Harvard Theological Review* (Vol. 95, No. 4, (2002, October)), 189-205.

특정한 단어가 등장하지 않는다고 해서 에베소서를 바울이 기록하지 않았다는 식의 주장은 이차원적이고 설득력이 떨어진다고 하겠다. 바울이 에베소서에서 주장하려고 하는 주제가 다를 수 있기 때문이다.

8-9절을 정리해 보면, 바울은 이 부분에서 구원의 개념을 다시 한번 요약하고 있다. 이를 정리해 보면 구원은 하나님으로부터 온다. 구원의 근원은 하나님의 은혜이며 믿음을 통하여 선물로 주어진다. 구원은 사람의 노력으로 얻을 수 있는 것이 아니며 다른 사람에게 전해줄 수 있는 것도 아니다. 사람은 구원을 위해 아무것도 하지 않았기 때문에 사람이 구원받은 것을 자랑할 수 없다. 그래서 구원은 하나님의 선물이다.

(3) 10절

10절을 시작하는 "*αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα*,"(우리는 하나님의 작품입니다.)에서 "*γάρ*"는 영어 전치사 "for"에 해당하며 이는 이유를 설명한다. 다시 말하면 구원이 사람의 행위에서 나오지 않는 이유는 사람들은 하나님의 작품일 뿐이기 때문이다. "*αὐτοῦ*"는 영어의 "of Him" 또는 "His"에 해당하는데 이 말은 원래 "*ποίημα*" 뒤에 위치해야 한다. 그렇지만 이 단어를 맨 앞에 둔 것은 "*αὐτοῦ*"를 강조하기 위함이다. "*ποίημα*"는 로마서 1:20과 이곳에서만 사용되고 있다.[267] 로마서 1:20에는 하나님의 창조를 언급하기 위해 사용되었지만 여기에서는 하나님의 새 창조를 위하여 사용되었다. "*ποίημα*"는 하나님께서 사람을 영적으로 재창조하셨다는 것을 의미하며 사람의 행위인 "*ἔργων*"과 비교된다.

Thielman은 "*αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα*,"(우리는 하나님의 작품입니다.)에서 세 가지 의미를 찾을 수 있고 한다. 첫째, 이 말은 하나님께서 바울과 에베소서 독자를 새롭게 창조하셨기 때문에 구원이 하나님의 선물이라는 점을 뒷받침한다. 둘째, 이 부분은 동시에 하나님의 새

---

[267] "*ποίημα*"에 대한 Liddel & Scott 사전의 정의는 다음과 같다: *ποίημα, ατος, τό*, (*ποιέω*) anything made or done; hence, (1. a work, Hdt., Plat. / 2. a poetical work, poem, Plat. / 3. a deed, act, Id.)

Thayer's Greek Lexicon 의 정의는 다음과 같다: *ποίημα, ποιήματος, τό* (*ποιέω*), that which has been made; a work: of the works of God as creator, Rom. 1:20; those *κτισθέντες* by God *ἐπί ἔργοις ἀγαθοῖς* are spoken of as *ποίημα τοῦ* Θεοῦ (A. V. his workmanship), Eph. 2:10. ) Herodotus, Plato, others; the Septuagint chiefly for מַעֲשֶׂה. LXX 에서 이 단어는 히브리어의 מַעֲשֶׂה를 번역한 것이다. 주로 전도서에 많이 나오는데 하는 일, 사업, 손으로 행한 일 등을 뜻하는 말로 쓴다. 신약에서 두 번 밖에 안 나온다는 것은 분명히 바울은 구약을 배경으로 사용했을 것이기 때문에 이 단어를 구약을 배경으로 하는 의미로 사용했을 것이다.

창조를 의미한다. 셋째, 이 부분은 하나님의 은혜로 구원을 받은 에베소서 수신자가 삶의 방식이 바뀌어야 한다는 사실을 암시한다.[268] 그리스도인이 하나님의 새 창조의 결과라는 사실은 고린도후서 5:17이나 갈라디아서 6:15에서도 나온다. 그래서 Best는 창세기에 나타난 창조는 유대인과 이방인을 구별하기 위한 것이라면 에베소서에서의 창조는 차별이 사라진 즉, 본래의 창조 계획의 완성이라고 한다.[269] 골로새서 3:10에서는 윤리적인 부분을 강조하기 위해 이 같은 개념을 사용하고 있다. 마찬가지로 이 부분의 새 창조는 에베소서 후반부에서 윤리적인 권면을 위한 기반이 된다. Eadie는 이 부분은 하나님 은혜와 선한 행위와의 관계를 보여준다고 한다.[270] Eadie의 말을 적용해 보면, 선한 행위가 하나님의 은혜를 획득하기 위한 전제 조건인 다른 종교와 다르게 여기서는 선한 행위는 하나님의 은혜의 열매라는 논리로서 이해할 수 있다. 즉 하나님의 은혜를 얻기 위해 선한 행위를 해야만 하는 것이 아니라 하나님 은혜 때문에 선한 행위를 할 수 있게 되는 것이다.

그리고 다음으로 "κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"(그리스도 예수 안에서 만드셨습니다.)에서 "κτισθέντες"의 원형인 "κτίζω"는 신약 성경에서 여러 가지 동사 형태로서 15번 사용되었으며 하나님의 물리적이고 영적 영역의 창조를 묘사한다. 이 분사형을 수동태로 사용하는 것은 이 동사의 주체가 그리스도인들이 아니라 하나님이라는 것을 보여준다. 즉, 그리스도인들은 새 창조의 수혜자라는 것을 뜻한다. Best도 이 동사가 칠십인역의 창세기 1-2장에서 창조와 연결되어 사용되지 않았다고 하더라도 이 동사는 신약에서 창조를 나타내는 중심 단어라고 주장한다.[271] 갈라디아서 6:15에는 할례를 받고 안 받는 것, 즉 유대인이 되느냐 아니냐가 중요한 것이 아니라 새롭게 창조되는 것이 중요하다고 한다. 중요한 점은 새 창조가 예수 그리스도 안에서 (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) 일어난다는 것이다. 이는 5-6절에서 예수와 함께 살리고, 세우시고, 하늘 보좌에 앉게 하셨다는 말씀과 연결된다. 만물이 그리스도 안에서 창조됐던 것처럼 (골 1:16), 새 창조도 그리스도 안에서 일어난 것이다.

---

[268] Thielman, 144-5.

[269] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 230.

[270] Eadie, 156.

[271] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 230.

그다음으로 나오는 "ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς οἷς προητοίμασεν ὁ θεὸς"(선한 일을 하게 하시려고, 하나님께서)에서 전치사 "ἐπὶ"는 영어의 "for"에 해당하며 여격으로서 목적을 의미한다.[272] 따라서 예수 그리스도 안에서 새롭게 창조된 사람의 목적 또는 목표는 "ἔργοις ἀγαθοῖς"(선한 일)이다. 다시 말해 하나님의 작품은 선한 일 때문에 완성되는 것이 아닌 하나님의 작품이기 때문에 선한 일을 할 수 있는 능력을 가질 수 있게 되는 것이다. Beyreuther는 여기서 형용사 "ἔργοις"(선한)는 도덕적인 면에서 선하다는 의미라고 한다.[273] 바울은 9절에서 행위에 대해 부정적 입장이었지만 10절에서는 긍정적이다. 바울이 항상 믿음만 강조하고 행위에 대해서 부정적으로 말하는 것은 아니다. 성경의 많은 곳에서 바울은 선한 행위를 권면한다(롬 13:3; 고후 5:10; 갈 6:10; 살전 5:15). Arnold는 "선한 일"은 갈라디아서 5장의 "성령의 열매"와 같은 차원이라 한다.[274] 믿음은 선한 일과 사랑의 실천의 원천이기 때문이다. 그러므로 선한 일은 그리스도인에게 선택 사항이 아니라 반드시 필요한 삶의 열매라고 할 수 있다.

10절의 마지막 부분인 "ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν."(우리가 선한 일을 하며 살아가게 하시려는 것입니다.)에서 "ἵνα"는 영어에서 "that"이나 "which"에 해당하는 관계대명사다. 사람들은 하나님께서 예수 그리스도 안에서 새롭게 창조한 작품이기 때문에 선한 일이라는 목표를 향해 살아야 한다. "ἵνα"는 목적을 의미하므로 "αὐτοῖς"가 가야 할 목적지가 어디이고 무엇이라는 것을 알 수 있도록 한다.

종속절의 동사 "περιπατήσωμεν" 이전의 에베소서 2:2과 대조되는 모습을 묘사한다. 또한 "περιπατήσωμεν"는 계속되는 에베소서 4-6장의 근거가 된다(4:1, 17; 5:2, 8, 15). 이 단어는 "to work in them"가 아니라 "to walk in them"이다. 다시 말해서 선한 일 안에서 행하는 것이 아니라 선한 일 안에서 걷는 것이다. 즉, 이는 하나님의 말씀에 순종하며 따라가는 것이다. 선한 일은 구원받은 사람에게서 자연스레 나타나는 구원의 증거이자 열매이다. 그러므로 선한 일은 자랑거리가 될 수 없다. 오히려 선한 일이라는 구원의 열매가 나타나지 않는다면, 이는 구원받은 그리스도인이 아니라는 반증이 될 것이다. 선한 일을 통해 구원받을 수 있는

---

[272] Robertson, 605.

[273] Erich Beyreuther, "Good, Beautiful, Kind." *New International Dictionary of NT Theology*, Editor, Colin Brown (Vol. 2, (1976)), 98.

[274] Arnold, 139.

것이 아니라 구원받은 사람에게 선한 일이라는 열매가 나타나야만 한다. 하나님께서 이미 성취하셨기 때문이다. 하나님께서 모든 그리스도인에게 선한 일을 할 수 있도록 준비하신 목적이 무엇인가? 여기에 대한 답으로 바울은 "ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν."(우리가 선한 일을 하며 살아가게 하시려는 것입니다.)이라고 한다. Thielman은 이 말씀이 그리스도인은 하나님께서 준비하신 바를 마땅히 수행해야 한다는 의미라고 한다.[275]

Crowther는 에베소서 2:8-10은 복음의 진수이면서 바울 신학의 핵심이라고 평가한다.[276] 이 단락에서 바울은 하나님의 측량할 수 없는 은혜를 더욱 명확하게 묘사하고 있다. 구원은 전적으로 하나님에서 시작되어서 하나님께서 완성하신 것으로서 사람의 행위나 노력을 통해 이루어지는 것이 아니라는 사실을 명확히 설명하고 있다. 구원은 하나님께서 값없이 주시는 선물이다. 그렇기 때문에 사람에게는 자랑할 것이 없고 자랑을 해서도 안 된다. 또한 이렇게 구원을 받은 사람은 아무런 변화 없이 그 이전과 같은 삶을 살 수 없다. 하나님께서 새롭게 창조하신 존재들이기 때문에 새 창조에 걸맞은 삶을 살 수 있고 살아야만 한다. 구원을 받았기 때문에 하나님께서 원하시는 선한 일 안에서 항상 살아간다는 뜻이고 선한 행위가 중심이 되는 것은 아니다. 따라서 그리스도인의 모든 삶이 하나님의 선한 뜻 안에서 이루어져야 하므로 그리스도인의 삶과 다른 지체와의 관계가 중요하다.

이제 에베소서 2장 전반부(엡 2:1-10)를 정리하면, 우선 이 단락을 떼어 내어 이 단락만의 주장하는 바를 찾기보다는 앞의 1장과 연결해서 (연결 고리: 엡 2:1을 시작하는 접속사 "Καὶ") 보아야 하고, 에베소서 2장 후반부(엡 2:11-22)와 연결해서 (연결 고리: "πίστεως" (8절)) 보아야 하고, 에베소서 4-6장도 연결해서 (연결 고리: "περιπατήσωμεν" (10절)) 보아야 한다. 또 이 단락은 은유적 표현인 "περιεπατήσατε"(2절)로 시작해 "περιπατήσωμεν"(10절)으로 마치고 있다는 점에서 이 부분이 독립적인 단락을 이룬다는 점을 알 수 있다.

바울은 "ὑμᾶς"와 같은 2인칭 복수형 인칭 대명사를 사용한다는 점을 고려하면 여기서는 개인 차원의 신앙을 다룬다기보다 교회 또는 공동체 차원의 신앙을 다루고 있다는 사실을 알 수 있다. 바울과 에베소서 수신자를 포함해서 모든 사람은 예외 없이 그리스도인이 되기

---

[275] Thielman, 146-7.

[276] C. Crowther, "Works, Work and Good Works." *The Expository Times*, (Vol. 81, Issue. 6, (1970, March)), 170.

전에 하나님과 관계없는 삶을 살았고 보이지 않는 세력에 의해 이 세상의 풍조를 따라 살았다. 하나님의 진노를 벗어날 수 없는 암울한 상황이었다. 그렇지만 하나님의 은혜라는 반전의 지렛대는 예수 그리스도 안에서 믿음을 통하여 사람이 구원받을 수 있도록 하셨다. 하나님께서 허락하신 구원은 값없이 주시는 선물이기 때문에 사람은 구원을 위해 아무런 대가 지불도 없었다. 따라서 구원받은 사실을 자랑할 수 없다. 구원받은 사람들은 하나님의 새로운 피조물로서 선한 일을 감당할 수 있는 힘과 능력을 가지게 되었다. 다시 말해서 선한 일로 구원받는 것이 아니라 구원받았기 때문에 선한 일을 할 수 있게 된 것이다.

선한 일은 구원받았다는 증거이자 열매이기 때문에 예수를 믿고 구원받은 사람은 이 열매가 반드시 나타나야만 한다. 거듭남은 필수지만 성화도 선택 사항이 아니다. 거듭남과 성화는 분리될 수 없는 한 몸으로서 거듭남이 시작점이라고 한다면 성화는 구원의 과정이다. 구원을 Snap Shot과 같은 어느 한 순간이나 시점으로 이해할 것이 아니라 구원을 이루어 가는 과정으로 이해야 한다. 또한 구원을 개인 차원으로만 이해할 것만이 아니라 교회 또는 공동체 차원으로 이해해야 한다. 즉, 하나님께서 개인이 아닌 그리스도인의 모임인 교회 공동체에 구원을 허락하셨다. 그러므로 선한 일이라는 구원의 열매가 교회 공동체 안에서 다른 성도에게 나타나야 한다. 그러므로 개인의 선행을 강조하는 것 (to work in them)이 아니라 하나님께서 기뻐하시는 선하신 뜻 안에서 항상 살아간다는 것(to walk in them)이다. 이는 관계까지 포함한다고 볼 수 있다.

에베소서 2장 전반부(1-10절)를 통해서 하나님과 사람 간의 수직적 관계 회복에 대해 초점을 맞추고 보았다면, 이 수직적인 관계 회복을 바탕으로 사람과 사람 간의 수평적 관계 회복에 대하여서는 에베소서 후반부(11-22절)를 통해 볼 수 있다. 수직적 관계 회복을 바탕으로 어떻게 사람과 사람 간의 수평적 관계 회복이 이루어졌는가? 그리고 이를 통해서 교회의 본질은 무엇인가? 4장에서는 에베소서 2장에서 말씀하시는 교회는 어떤 모습인가를 중심으로 논의하도록 하겠다.

아울러 본 논문의 제3장에서 첫 번째 가설인 '한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 이를 원동력으로 교회 성도 간 관계 회복까지 확대해야 한다.'와 두 번째 가설인 '한국 교회는 공동체성이 회복된 신앙 공동체가 되어야 한다.'에 대한 성경적인 근거 알아보았고 거기에 대한 근거를 제공을 하였고 이를 증명하였다. 개인 신앙에만 만족하고 교회 성도 간의 관계

회복을 등한시하는 한국 교회와 큰 차이가 있다는 것도 확인하였다. 그렇기 때문에 다음과 같은 결론을 내릴 수 있다. 이제 한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 이를 원동력으로 교회 성도 간 관계 회복까지 확대해야 한다. 그리고 한국 교회는 공동체성이 회복된 신앙 공동체가 되어야 한다.

# 제 4 장 에베소서 2 장 후반부 (11-22 절) 본문 비평 및 석의

한국 사람의 DNA에는 빠른 것을 좋아하는 기질이 있는 것 같다. 빠른 것을 선호하는 성향 때문에 빠르게 이동할 수 있도록 하는 자동차, 빠르게 소통할 수 있게 하는 휴대전화를 유난히 좋아한다. 이런 기질 덕분에 관련 산업이 발달하고 관련 회사들이 세계적인 기업이 될 수 있었던 것은 아닐까? 한국 사람이 빠른 것을 좋아하는 기질은 신앙생활에도 영향을 주었다. 가능한 빠르고, 쉽고, 간단하게 구원받고 끝낼 수 있는 방법을 찾는다. 이러한 바람을 가지고 있는 한국 사람에게 부합하는 성경 말씀 중 하나가 바로 이 말씀일 것이다: "예수는 주님이라고 입으로 고백하고, 하나님께서 그를 죽은 사람들 가운데서 살리신 것을 마음으로 믿으면 구원을 얻을 것입니다."(롬 10:9). 이를 문자 그대로 보면, 예수를 주님이라고 입으로 말하고, 하나님께서 예수를 다시 살리셨다는 사실을 마음으로 믿기만 하면 구원을 얻을 수 있다는 의미로 이해할 수 있다.

여기에서 몇 가지 질문이 생긴다. 그렇다면 '이제 구원받았으니 빨리 죽어서 천국에 가서 편안하게 살아야 하는 것 아닌가?' '이제 구원받고 천국 티켓을 얻었으니 내 맘대로 살아도 되는 것 아닌가?' '이제 구원까지 받았는데 왜 교회를 다녀야 하는가?' '교회가 존재해야 하는 이유는 무엇인가?' '개개인의 구원과 교회는 어떤 관계가 있는가?' 로마서 10:9에 이어 "사람은 마음으로 믿어서 의에 이르고, 입으로 고백해서 구원에 이르게 됩니다."(롬 10:10)라는 말씀만 보면 개인 구원과 교회의 연관성은 크지 않은 것처럼 보인다. 그렇다면 로마 제국의 박해 가운데 있었던 초대 그리스도인들은 왜 그렇게 목숨 걸고 교회로 모여야 했을까?

에베소서 2장 전반부(1-10절)를 통해서 구원이라고 하는 하나님과 수직적 관계 회복을 이룬 그리스도인이 그다음 단계로 어떤 삶을 살아야 하는지, 또 다른 그리스도인과는 어떤 관계를 가져야 하는지, 어떻게 그리스도인 간의 수평적 관계 회복을 이룰 수 있는지, 이를 통해 어떤 모습의 교회를 만들어 가야 하는지, 결국 교회의 본질은 무엇인지, 이어지는

에베소서 2장 후반부 (11-22절) 본문 비평 및 배경을 분석하고 에베소서 2장 후반부 (11-22절) 본문 석의를 통해 이를 살펴보겠다.

1. 에베소서 2 장 후반부 (11-22 절) 본문 비평 및 배경

먼저 에베소서 2장 후반부(11-22절)의 원어 상 주요 부분을 간략하게 살펴보고 에베소서 2장 후반부 (11-22절) 원문 배경과 구조를 분석해 보면 다음과 같다.

1) 주요 본문 비평

먼저 15절의 "*εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον*"(하나의 새 사람으로)은 P$^{46}$ F G 사본에는 "*εἰς ἕνα κοινὸν ἄνθρωπον*" (하나의 공통된)으로 되어 있다. 이는 "*αι*"와 "*οι*"가 비슷하게 들리기 때문에 생긴 오류로 보인다.[277] 17절에서 "*εἰρήνην*"(평화)이 두 번 나오지만, Textus Receptus에는 두 번째 "*εἰρήνην*"은 생략되었다. Metzger는 중복을 막기 위해 두 번째 것을 생략했을 것이라고 한다. P$^{46}$ ℵ A B D F G P it$^{d, g}$ vg cop$^{sa, bo}$ goth arm eth al에서 두 번째 것을 생략하지 않고 둘 다 표기하고 있다.[278] 그리고 19절 앞부분에 나오는 "*οὖν*"은 P$^{46vid}$ F G ψ 1881 pc syr$^{p}$ 사본에서는 생략되었다.[279] 또한, D* F G 629 latt Origan$^{pt}$ Chrysostom은 20절에서 "*αὐτοῦ*" 뒤에 "*λίθου*"(Stone)가 나오지만, UBS 성경에서는 이를 받아들이지 않는다.[280]

21절의 "*οἰκοδομὴ*" 앞에 정관사 "*ἡ*"이 생략되었는데, 사본을 기록하다 실수로 누락했거나 정관사를 생략하는 사본(ℵ* B D G K Ψ 33 614 1739* Byz Lect Clement al)의 영향 때문이었을

---

[277] Eph 2:15 variation unit #15.0 [Eph 2:15-15.0]

kainon I0- î46 a A B D06 F010 Y 1 3 33 35 69 76 131 209 218 263 424 927 945 999 1243 1244 1319 1505 1563 1573 1628 1646 1720 1735 1739 1768 1874 1876 1877 1881 1900 2495 2501 MT SBL TR >>

koinon - 1 O G012 >>

I II III IV V No Category 9 c. G012

kenon - 1 O 1315

[278] Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 534; Metzger P$^{46}$을 포함하고 있지만, P$^{46}$에 이 부분은 유실되어 읽을 수 없다.

[279] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 390; P$^{46vid}$는 P$^{46}$에 있기는 하지만 알아볼 수 없다는 의미다. 그렇지만 실제 사본을 확인해 보면 이 부분은 유실되고 없다. 1739 1881 과 함께 이 단어를 생략하고 있다.

[280] Ibid., 404.

것이다.[281] Omanson은 여기서 정관사 "ἡ"는 실수로 누락된 것 같다고 한다.[282] Metzger도 역시 실수로 정관사가 삭제되었을 가능성이 있지만 대다수의 사본이 관사 없이 쓰였기에 관사 없는 것을 원문으로 본다. Metzger 역시 Omanson처럼 일부 필사자들이 의미를 분명히 하기 위해 정관사를 넣었다고 한다.[283] 정관사 "ἡ"를 붙여서 "ἡ οἰκοδομὴ"가 되면 이는 영어로 'the whole church'가 되어 우주적 교회를 의미하게 된다. 즉, 지역 교회나 지역 공동체를 의미하지 않고 우주적 교회만을 의미하게 된다. 고대 그리스어에서 형용사 "πᾶς" 뒤에 오는 명사에 정관사가 붙지 않는 경우에도 'the whole…' 또는 'the entire…'의 의미를 가진다.[284] 그러므로 여기서는 '건물 전체'로 번역할 수 있다. 관사가 있는 것이 문맥상으로 맞고 이해하기도 쉬운 본문이다. 이해하기 쉬운 본문과 이해하기 어려운 본문이 나오면 이해하기 어려운 관사 없는 것을 원문으로 보는 것이 사본학의 원칙이다. 만약 처음부터 관사가 있었다면 그것이 훨씬 문맥에 잘 맞기에 삭제할 사람은 거의 없을 것이다.

2) 원문 배경 및 구조분석

UBS 성경을 보면, 에베소서 2장 후반부(11-22절)는 5개의 문장(가장 긴 문장: 59개 단어, 가장 짧은 문장: 17개 단어)으로 이루어져 있다. 이 단락은 다시 세 개의 작은 단락으로 나눠 볼 수 있다: 11-13절, 14-18절, 19-22절. 에베소서 2장 후반부(11-22절)는 앞부분인 에베소서 2장 전반부(1-10절)와 동일한 패턴을 따르고 있다. 즉, 하나님께서 함께하지 않는 사람이 가지는 어려움에서 시작해(11-13a절; 1-3절), 그 어려움에 대한 하나님의 응답으로 이어지고(13b-18절; 4-7절), 이는 다시 하나님의 응답이 미치는 사람에 대한 적용으로 이어진다(19-22절; 8-10절).

또한 에베소서 2장 후반부(11-22절)는 에베소서 2장 전반부(1-10절)와 다른 점도 있다. 즉, 에베소서 2장 전반부(1-10절)는 인간 존재 전반에 있는 문제를 다루지 인종 간의 긴장에 대해 다루지 않는다. 에베소서 2장 후반부(11-22절)에서 이방인 그리스도인은 하나님께

---

[281] Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 534.

[282] Omanson, 389.

[283] Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 603.

[284] Eadie, 200.

소외받은 사람이었다. 에베소서 2장 전반부(1-10절)는 하나님과 사람의 수직적 화목에 대해 다루고, 에베소서 2장 후반부(11-22절)는 주로 사람과 사람 사이의 수평적 화목에 대해 다루고 있다.

에베소서 2장 전반부(1-10절)의 초점은 하나님의 능력에 있다. 즉, 하나님께서 사람을 세상으로부터 끌어 내기 위해서 예수 그리스도의 부활과 승천을 통해서 역사하셨다. 이에 반해 에베소서 2장 후반부(11-22절)의 초점은 그리스도의 역할에 있다. 즉, 예수 그리스도의 죽음으로 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 사이에 존재하던 불화를 극복할 수 있었다. 다시 말해, 예수 그리스도의 죽음으로 하나님과 사람 사이의 적대감을 극복할 수 있었을 뿐만 아니라 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 사이 존재하던 적대감을 무너뜨릴 수 있게 된 것이다. 에베소서 2장 전반부(1-10절)가 수직적인 연합이라고 한다면, 에베소서 2장 후반부(11-22절)는 수평적인 연합이라고 할 수 있다.

첫 번째 단락에서 이방인 그리스도인과 유대인 그리스도인 간에 존재하는 인종적 긴장을 언급한다. 그 인종적 긴장 때문에 그들 간에는 사회적인 긴장이 존재하였다. 그렇게 된 근본적인 원인은 이방인 그리스도인이 하나님과 관계없이 살았기 때문이었다. 두 번째 단락에서 이방인 그리스도인에게 있었던 사회적인 긴장의 문제는 "그리스도 예수 안에서 그분의 피로" (13절) 해결되었고, 이는 분리된 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 사이에 화평의 근원으로 작용하였다. 그리스도의 십자가의 죽음은 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 "사이를 가르는 담을" (14절) 허물었다. 하나님께서 사람을 위해서 율법을 주셨지만, 타락한 사람은 율법을 적대감을 위한 수단으로서 사용하였다. 그렇지만 그리스도의 죽음으로 율법을 폐기함으로 더 이상 분리되지 않는 새로운 하나로 창조하신 것이다.

세 번째 단락에서 시민 (19절), 가족 (19절), 건물 (20절), 처소(22절)등과 같은 이미지가 사용되고 있고 첫 번째 단락의 긴장의 문제가 해결되었다. 이제 이방인 그리스도인은 하나님의 백성이자 공동체의 구성원이다. 아버지 되시는 하나님의 가족의 구성원이자 견고한 기초가 되는 그리스도 위에 세워진 건물의 부분이다. 성령께서 거하는 성전을 형성하게 된 것이다. 특히 19절의 "*οἰκεῖοι*"(가족)의 "*οἰκ-*"는 에베소서 1:10 "*οἰκονομίαν*"(계획)의 "*οἰκ-*"와 연결할 수 있다. Thielman에 따르면 바울은 우주를 한 가족으로

보았고, 우주를 경영하는 하나님을 아버지로 생각했고, 교회는 하나님의 계획 가운데서 중요한 역할을 감당하고 있다는 사실을 설명하기 위해서 교회를 하나님의 가족, 건물, 성령께서 거하는 처소로서 비유하고 있다.

2. 에베소서 2 장 후반부 (11-22 절) 본문 석의

에베소서 2장 후반부(11-22절)를 세 단락으로 나눠 석의하면 다음과 같다.

1) 11-13절

에베소서 2장 후반부(11-22절)의 첫 번째 단락(11-13절)은 원어로 두 개의 문장(첫 번째 문장: 11-12절, 두 번째 문장: 13절)으로 이루어져 있다. 특히 13절은 17개의 단어로 이루어져 있어서 에베소서 2장 후반부 (11-22절) 5개의 문장 중에서 가장 짧은 문장이기도 하다. 11절 앞부분은 첫 번째 문장(11-12절)의 주절에 해당한다. 바울이 11절 앞부분에서 "μνημονεύετε"(명심하십시오)를 사용하고 있다는 점을 보면, 이 문장은 명령문이라는 것을 알 수 있다. 11절 "ὅτι" 이하는 종속절로 이 종속절은 12절 시작 부분인 "ὅτι" 이하와 평행구조이다. 13절은 12절과 같은 Level이라고 볼 수 있지만 "νυνὶ δὲ"(But now)로 시작되는 점을 감안하면 11절과 12절과는 서로 반대의 의미를 가진다는 것을 추측해 볼 수 있다.[285] 다시 말해 11절과 12절에서는 그리스도인이 되기 전의 모습인 반면에, 13절에서 예수 그리스도로 인한 반전이 일어난다. 그러므로 접속사 "δὲ"는 이러한 반전을 예상할 수 있도록 한다. 이를 자세히 보면 다음과 같다.

[285] "νυνὶ δὲ"는 신약에서 17 번 쓰였는데 히브리서 한번을 제외하고 모두 다 바울 서신에서만 쓰였다. 이는 모두 다 과거의 상태가 끝나고 이제 완전히 새로운 시대가 열렸다고 할 때 사용된 말이다. 그렇기 때문에 이 단어를 중심으로 그리스도인이 되기 이전과 이후가 완전히 다른 상태라는 것을 특별하게 강조하는 표현이기도 하다.

(1) 11절

11절을 시작하는 “Διὸ” (그러므로)는 접속사로서 바로 앞 문장뿐만 아니라 에베소서 2장 전반부 (1-10절) 전체와도 연결하고 있다.[286] “Διὸ μνημονεύετε”(그러므로 명심하십시오)는 에베소서 수신자는 또 다른 관점에서 그들이 하나님을 믿기 전의 모습을 기억해야 한다는 의미이다. 이렇게 과거를 기억하라는 말씀은 하나님께서 과거를 어떻게 변화시키셨는지를 기억하고 되돌아봄으로써 현재 상황을 더 잘 이해하고 감사해야 한다는 의미를 포함하기도 한다. 즉, 하나님께서 사람을 이 세상과 마귀와 죄성에서 구원하시고 재창조하셔서 선한 행동을 할 수 있는 힘을 주셨다면 이방인 그리스도인이 하나님을 믿기 전 하나님으로부터 얼마나 멀리 떨어져 있었는가를 기억해야 한다.

이어지는 “ὅτι”는 영어의 “that”에 해당에 해당하는 단어로 명사절을 이끄는 접속사로서 에베소서 수신자가 들어야 하는 내용이 무엇인지 보여준다. 그다음의 “ποτὲ”는 부사로서 에베소서 수신자가 그리스도인이 되기 이전의 모습이다. “ποτὲ”는 13절의 “νυνὶ”와 대조를 이룬다. 즉, “ποτὲ”와 “νυνὶ” 사이 ‘구원’이라는 큰 전환점이 존재한다. “ὑμεῖς”(여러분)는 뒤에 오는 “τὰ ἔθνη ἐν σαρκί”(육신으로는 이방 사람이었다는)를 설명한다. 정관사 “τὰ”는 “ἔθνη ἐν σαρκί” 전부를 포함하는 “the Gentiles in flesh”가 아니라 명사 “ἔθνη”의 정관사로 보아야 한다. 즉, “Gentiles in the flesh”로 번역해야 한다.[287] “ἐν σαρκί”는 13절의 “ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ”와 대조를 이루고 있다.

이러한 면으로 보면, “ἐν σαρκί”는 “in the realm of flesh”(육체의 영역)로 이해할 수 있다.[288] Hoehner는 유대인이나 이방인이나 그리스도 안에 있지 않다는 점에서 이 둘 모두는 육체의 영역 안에 있으면서도 유대인은 육체적인 차이 때문에 이방인을 구별하였다고 주장한다.[289] 이에 반해서 Lincoln은 여기서 “σαρκί”는 부정적인 윤리적인 의미(엡 2:2)가 아니라 인종적인

---

[286] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 353; Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, International Critical Commentary, 55; Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 346.

[287] Robertson, 782-3.

[288] Barth, *Ephesians 1-3*, 254.

[289] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 353-4.

구별을 의미한다고 한다.[290] Baugh는 "ἐν σαρκί"는 이 두 가지 의미를 다 포함하고 있다고 한다. 이방인은 유대인과 인종적으로 다를 뿐만 아니라 이방인은 육체의 욕망 가운데 살고 (엡 2:3) 있었던 인간의 타락한 본성을 나타내기 때문이다.[291] Eadie는 이 둘 다 아닌 "ἐν σαρκί"를 문자 그대로 "in flesh," 즉 육체적으로 유대인을 상징하는 할례 받은 사람들로 이해해야 한다고 주장한다.[292] 문맥상으로나 바울이 주장하려는 바를 통해 보면 이는 인종적인 구별, 즉 에베소서의 수신자의 대부분은 유대인이 아닌 이방인이라는 사실을 부각하고 있다고 생각해 볼 수 있다.

바울은 이어지는 "οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία"(여러분은 무할례자들이라고 불리며)를 통해 "σαρκί"의 개념을 확대해 간다. 할례는 하나님께서 언약의 표로서 아브라함과 아브라함에게 속한 모든 남자에게 행하게 하셨다(창 17:2, 10-14). 그 후 할례는 하나님께서 이스라엘을 구원하셨다는 상징이 되었을 뿐만 아니라 하나님께서 유대인을 선택하셨고 이방인과 다르다는 민족적인 정체성을 나타내게 되었다. 그렇기 때문에 "ἀκροβυστία"는 문자 그대로 무할례자라는 의미일 뿐만 아니라 하나님의 언약과 관계없는 이방인을 의미하는 것이다.[293] 이를 "σαρκί"와 연관시킴으로써 할례는 육체적인 차이일 뿐이지 더 이상 종교적으로 의미가 없다는 사실을 암시한다. Thielman은 바울은 의도적으로 "λεγόμενοι"를 사용해서 "ἀκροβυστία" 때문에 유대인과 이방인 사이에 존재하는 육체적 구별을 넘어 그들 사이에 존재하는 긴장을 강조한다.[294] 요점은 이방인은 유대인의 그룹에서 배제되어 있었고 그 이면에는 할례라는 눈에 보이는 육체적인 표식 때문이었다는 것이다. 다시 말해, 이 부분은 에베소서의 독자 대부분은 유대인의 관점에서 무할례자로 불렸고 육체적으로 이방인이라는 내용이다.

그 다음 "ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου,"(손으로 육체에 행한 할례를 받은 사람이라고 뽐내는)에서 "περιτομῆς"의 동사형 "περιτέμνω"는 "to cut round"라는 의미를

---

[290] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 346-7.

[291] Baugh, 181-2.

[292] Eadie, 161.

[293] Arnold, 153.

[294] Thielman, 153.

가진다.[295] 고대 사회에서 유대인은 할례를 받는 사람으로 인식되었다.[296] 또한 유대인에게 할례는 이들의 정체성이자 자랑거리였다. 바울 자신도 태어난 지 8일 만에 할례를 받았다고 증언한다(빌 3:5). 유대인은 이방인이 하나님의 언약 백성이 되기 위해서 할례를 받아야 한다고 생각했다(갈 6:12-13). "χειροποιήτου"는 형용사 소유격 형태로 "being performed with the hands"로 번역할 수 있다. 이 단어는 신약 성경에서는 성전을 짓는다는 의미로 사용된다(막 14:58; 행 7:48; 17:24; 히 9:11, 24). 이러한 표현은 "the work of God"과는 반대의 개념으로 사용되고 있다. 육체적인 할례는 마음의 할례의 반대 개념으로 사용된다(롬 2:28-29; 빌 3:2-3; 골 2:11).

Martin은 "περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου" 같은 표현은 바울이 유대인들과 논쟁하는 내용 중에는 나오지 않는 보다 발전된 표현으로 이러한 표현이 사용되는 것으로 볼 때 에베소서는 바울의 다음 세대에 쓰였다고 주장한다.[297] 그런데 이 부분은 이방인 그리스도인이 과거에 하나님으로부터 소외되어 있었고, 유대인에게서 차별을 받았다는 사실을 떠올리게 하는 표현일 뿐이다. Hoehner도 에베소서 수신자 중 대부분인 이방인 그리스도인이 이러한 과거를 잊고 소수 세력으로 전락하여 버린 유대인 그리스도인을 차별하지 못하도록 하기 위한 말이라고 한다.[298] 특이할 만한 점은 대부분의 학자에게 바울이 기록했다고 인정받고 있는 로마서와도 이러한 표현이 일맥상통한다는 점이다(롬 11:11-24).

(2) 12절

12절을 시작하는 "ὅτι"는 11절에 이어 다시 한번 사용되고 있고, 이는 11절의 "ὅτι"와 평행 관계로서 이방인들의 다섯 가지 부분을 지적한다: 1) 그리스도와 상관이 없었고, 2) 이스라엘 공동체에서 제외되어서, 3) 약속의 언약과 무관한 외인으로서, 4) 세상에서 아무 소망이 없이,

---

[295] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "περιτέμνω"

[296] Ernest Best, "Ephesians 2.11-22: A Christian View of Judaism." *Text as Pretext: Essays in Honour of Robert Davison*, ed. Robert P. Carroll, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, ed. David J. A. Clines and Philip R. Davies (Vol. 138, (1992)), 48.

[297] Ralph P. Martin, *Reconciliation: A Study of Paul's Theology* (Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 1997), 159-60.

[298] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 355.

5) 하나님도 없이 살았다(엡 2:12). 바울은 에베소서 독자가 현재 누리고 있는 특권을 강조하기 위해 이런 방식으로 쓰고 있는 것이다. 이 다섯 가지를 정리해 보면 다음과 같다.

첫째, "χωρὶς Χριστοῦ" (그리스도와 상관이 없었고)에서 "χωρὶς"는 영어로 "without" 또는 "separated from"의 의미이다.[299] Thielman은 바울이 "χωρὶς Χριστοῦ"를 맨 앞에 쓰고 있는 것은 이를 가장 강조하기 때문이라고 한다.[300] 바울은 하나님께서 "ἐν Χριστῷ," 즉, 예수 그리스도 안에서 하늘에 속한 온갖 신령한 복을 우리에게 주셨다고 했다(엡 1:3). 그렇기 때문에 그리스도와 상관이 없다는 의미는 하늘에 속한 신령한 복에서 제외되었다는 의미이기도 하다. 이는 유대인이 가지고 있었던 메시아의 소망과 관계없었다는 의미이기도 하다. 그렇기 때문에 Hoehner는 "χωρὶς Χριστοῦ"를 "without Christ" 대신 "without the Messiah"라고 번역하는 것이 더 낫다고 한다.[301]

둘째, "ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ"(이스라엘 공동체에서 제외되어서)에서 첫 번째 단어인 "ἀπηλλοτριωμένοι"는 신약에서 3번 모두 완료형 분사로 쓰였고(엡 2:12; 4:18; 골 1:21), "제외된"이라는 의미로 쓰였다. Wallace는 이 단어를 분사형으로 사용하는 것을 볼 때, 제외된 상태가 지속되고 있다는 것을 강조하고 있는 것이라고 한다.[302] "τῆς πολιτείας"와 "τοῦ Ἰσραὴλ"은 소유격으로서 이는 이방인은 이스라엘 시민권을 갖지 못했다는 의미로 이해할 수 있다. "πολιτείας"는 원래 시민권을 뜻한다.[303] Heine는 여기서 "πολιτείας"를 시민권으로 이해하기보다 유대 민족 삶의 방식으로 이해해야 한다고 주장한다.[304] Cohen은 모세 율법을 따르는 유대인 삶의 방식과 달랐던 이방인의 삶을 언급하고 있는 것으로 보아야 한다고 한다.[305] "Ἰσραὴλ"은 정치적인 나라를 의미하기보다 유대인의 종교적이고 영적인

---

299 *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "χωρὶς"

300 Thielman, 154.

301 Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 356.

302 Wallace, 108.

303 *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "πολιτείας"

304 Ronald E. Heine, *The Commentaries of Origen and Jerome on St. Paul's Epistle to the Ephesians* (Oxford, UK: Oxford University Press, 2002), 132.

305 Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties* (Oakland, CA: University of California Press, 2001), 110-9.

정체성을 의미한다.[306] 이러한 문맥적 정황을 통해 보면 이방인의 삶이 유대인의 그것과 달랐다는 의미로 이해할 수 있다.

셋째, "καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας"(약속의 언약과 무관한 외인으로서)의 "ξένοι"(strangers)는 외국인이라는 의미로 합법적인 권리를 가지지 못하는 사람들이다.[307] 신약에서 모두 14번 사용되었고, 바울 서신에서는 3번 사용되었다(롬 16:23; 엡 2:12, 19). "διαθηκῶν"은 여기서 복수형으로 사용되었다. 이 단어는 신약에서는 모두 33번 사용되었는데, 오직 3번만 복수형으로 사용되었고(롬 9:4; 갈 4:24; 엡 2:12), 나머지 30번은 단수형으로 사용되었다. 이 단어를 복수형으로 쓴 것은 보다 진지함을 강조하는 표현으로 볼 수 있다.[308] Handrickson은 여기서 복수형을 사용하는 것은 은혜의 언약을 재확인하는 의미라고 한다.[309] Best는 여기서 복수형을 쓴 것에 대해 하나님께서 아브라함과 맺으신 언약이 이제 그리스도인을 위하여 새로운 언약으로 대체되었는데 이는 주의 만찬에 참여함으로써 예수 그리스도와 연합할 때 유효하다고 주장한다.[310] Best의 주장처럼 이를 하나님께서 아브라함뿐만 아니라 이스라엘 사람과 맺으신 언약으로 보는 것이 타당할 것이다. 이방인은 이스라엘 공동체에 속하지 않았고, 따라서 그들은 이 언약과는 무관한 사람들이었다고 이해할 수 있을 것이다.

넷째, "ἐλπίδα μὴ ἔχοντες"(아무 소망이 없이)는 데살로니가전서 4:13과 유사하다. "ἐλπίδα"(소망)는 에베소서 1:18에서 사용됐던 것처럼 그리스도인들이 가지고 있는 하나님의 계획에 대한 기대감이라고 할 수 있다. 그러므로 이 "ἐλπίδα"(소망)는 하나님의 언약에 근거한다.[311] 일반적으로 "ἐλπίδα"에 정관사를 쓰지 않는다. 정관사 없이 사용된 "ἐλπίδα"는 'the messianic hope'와 같은 특정한 소망을 의미하는 것이 아닌 일반적 의미의

---

[306] Ellicott, 38.

[307] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "ξένοι"

[308] G.B. Winer, *A Treatise on the Grammar of New Testament Greek* (Eugene, OR: Wipf & Stock Pub, 1997), 221.

[309] William Hendriksen, *Ephesians* (Carlisle, PA: Banner of Truth Trust, 1976), 130.

[310] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 242.

[311] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 360.

소망을 뜻한다.[312] 즉, 바울은 여기서 이들이 아무런 소망도 없었다는 것을 지적하는 것이다. 이어지는 "ἔχοντες"(having)는 현재 분사인데 이는 이방인의 소망 없는 상태가 계속적으로 이어지고 있었다는 의미다. 그렇지만 그렇다고 해서 이들이 항상 절망을 느끼고 있었다는 의미는 아니다.[313] 다만, 예수 그리스도 안에서 이방인의 입장을 돌아볼 때 이들에게는 하나님의 진노만 있을 뿐이라는 의미다(엡 1:13; 2:2; 5:6).

다섯째, "*καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ.*"(세상에서 하나님도 없이)에서 "*ἄθεοι*"의 원형인 "*ἄθεος*"는 경건하지 않은 사람을 의미한다.[314] 이 단어는 신약에서는 유일하게 여기에서만 사용된다. 이 단어는 영어로 'atheist'(무신론자)로 번역할 수 있지만, 사실 이방인이 신을 믿지 않는 무신론자는 아니었다. 오히려 많은 신을 믿었고, 많은 신전도 있었다. 그렇지만 이들은 진정한 하나님 되시는 하나님을 믿지 않았다(고전 8:6; 갈 4:8; 살전 4:5).[315] 그러므로 이 단어는 오히려 많은 신을 섬겼다는 뜻과 함께 하나님을 예배하지 않고 우상을 숭배했다는 의미로 이해할 수 있다. 이러한 측면에서 볼 때 "*ἐν τῷ κόσμῳ*" 역시 '이 세상' 자체를 의미하기보다 에베소서 2장 전반부(1-10절)에서 언급했던 것처럼 이 세상 풍조를 따라 살았던 "불순종의 자식들"이라고 했던 것과 같은 측면에서 이해할 수 있다(엡 2:1-3).

(3) 13절

앞에서 언급했던 것처럼 13절은 에베소서 2장 후반부에서 가장 짧은 문장이다. "νυνὶ"는 11절의 "*ποτὲ*"나 12절의 "*τῷ καιρῷ ἐκείνῳ*"와 대조를 이룬다. "νυνὶ δὲ"는 신약 성경에서 18번 나오는데, 이 중 16번은 바울 서신에서 사용되고 있고 나머지 2번은 히브리서에서 사용되고 있다. "νυνὶ δὲ"는 상황이나 사상이 바뀌거나 복음으로 인한 극적 변화, 불신앙에서 신앙으로 옮길 때 주로 사용된다. Thielman은 바울이 여기서 이방인의 극적 변화를 보여주고자 하는 효과를 암시한다고 주장한다.[316] 12절에서 "χωρὶς Χριστοῦ"는 "ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"로 바뀌었다.

[312] Stewart Dingwall Fordyce Salmond, "The Epistle of Paul to the Ephesians," *The Expositor's Greek Testament*, ed. W. Robertson Nicoll (Vol. 3, (1903)), 292.

[313] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 242-3.

[314] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "ἄθεος"

[315] Muddiman, *The Epistle to the Ephesians*. Black's New Testament Commentary, 122.

[316] Thielman, 158.

"ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"는 12절의 "ἐν τῷ κόσμῳ"와 대조된다. Eadie는 이방인 그리스도인도 예수 그리스도와 연합하게 되었다는 것을 강조하기 위해서 의도적으로 "ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"를 쓰고 있다고 한다.[317]

"νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"는 4절에서 에베소서의 수신자가 원래 하나님의 진노 가운데 있었지만 "그러나 하나님은"(엡 2:4)이라는 부분을 기점으로 해서 하나님의 성품과 하나님 은혜로 구원을 얻을 수 있었다는 극적인 변화로 넘어가는 것처럼 여기서 "이제는 그리스도 예수 안에서"라는 말을 기점으로 이방인에게 극적 변화가 있었다는 것을 설명하고 있다. "ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ"는 이 문장의 동사인 "가까워졌습니다."를 꾸미고 있는데, 이는 하나님께서 그리스도 안에서 행하신 사건이고 이방인의 극적인 변화 역시 하나님께서 하신 것이라는 의미를 포함한다. Cohick은 바울은 이를 통해서 구원의 기반은 "예수 그리스도"라는 사실을 강조하고 있다고 한다.[318]

그 다음으로 "ὑμεῖς οἵ ποτε ὄντες μακρὰν ἐγενήθητε ἐγγὺς"(여러분이 전에는 멀리 떨어져 있었는데 이제는 가까워졌습니다)에서 바울은 이방인이 이전에 하나님과 관계없는 삶을 살았다는 것을 말하기 위해 11절에 이어 다시 "ποτε"를 사용한다.[319] 결국 하나님과 관계에서 과거와 현재를 비교하고 있는 것이다. "μακρὰν"(far away)은 "ἐγγὺς" (near)와 대조를 이룬다.

바울은 구약에서 유대인이 멀리 떨어진 곳으로 있든 가까운 곳에 있든 하나님의 평화가 있을 것이라는 말씀을 인용한다(사 57:19). 또한 이사야 57장을 더 큰 문맥 안에서 보면 이는 하나님을 예배하는 데 있어서 이스라엘과 모든 백성의 통합을 강조하는 말씀으로 볼 수 있다(사 55:5; 56:6-8). Best는 이사야서의 이 부분에 대한 본래 의미를 포로로 끌려간 유대인과 고국 땅에 있는 사람을 대조한 것인데 이를 후기 유대교에서 유대교로 개종한 이방인을 의미하는 말로 썼다고 한다.[320] Moritz는 바울이 이 구절을 확대해서 이방인이

---

[317] Eadie, 169.

[318] Lynn H. Cohick, *The Letter to the Ephesians*. The New International Commentary on the New Testament. General Editor, Joel B. Green (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2020), 180.

[319] Robertson, 1115-39.

[320] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 245.

복음을 통해 하나님의 백성으로 들어오는 것으로 비유하는 것으로 해석한다.[321] 다시 말하면, 이사야서의 본래 의미는 흩어진 유대인이 돌아온다는 의미인데 바울은 이방인이 예수 그리스도를 통해 하나님의 백성 안으로 들어왔다는 의미로 확대 해석했다고 볼 수 있다. 아울러 바울이 "ἐγενήθητε"를 수동태로써 사용한 것은 신적 수동태로서 그 주체가 하나님이라는 의미다. 이 수동태에서 숨겨진 주어는 하나님이라고 할 수 있는데, Hoehner는 이방인 그리스도인 자신들 노력 때문이 아니라 그 주체가 하나님이라는 것을 암시한다고 한다.[322] 또한 바울은 이 단어를 부정 과거형으로 사용하고 있는데, 일반적으로 부정 과거형은 과거에 일회적으로 일어났던 사건을 말할 때 사용한다. 이런 관점에서 Fung은 과거 한번 일어났던 그리스도의 죽음이라는 사건으로 인해 단번에 이방인도 가까워질 수 있었다는 것을 강조하기 위해 여기서 부정 과거형을 의도적으로 사용했다고 주장한다.[323]

13절의 마지막 부분인 "ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ" (그리스도의 피로)는 앞에서 '그리스도 안에서'라고 막연하게 말한 것을 구체적으로 '그리스도의 피 안에서'라고 다시 말한 것이다. 여기서 맨 앞에 나오는 전치사 "ἐν"은 이방인이 가까워질 수 있게 한 방법이나 수단이 무엇인지를 보여준다. 이는 4절의 "διὰ"와 같은 역할을 한다. 이는 앞의 11절에서 유대인의 수단인 손으로 육체에 행한 할례와 대조된다. "αἵματι"는 예수 십자가의 죽음을 의미하며 결국 할례 때문이 아니라 예수 십자가의 죽음이 화해의 수단이 된다는 의미이다. 할례는 원래 짐승을 쪼개 놓고 언약의 두 당사자가 쪼개 놓은 짐승 사이를 지나가면서 언약을 어기는 당사자는 쪼개진 짐승처럼 이렇게 돼도 좋다고 하는 것에서 유래된 것이다. 할례는 짐승을 둘로 쪼갠 것을 상징한다. 옛 언약은 짐승을 쪼개 놓고 맺었고, 할례는 그 언약을 기억나도록 하는 상징이라고 할 수 있다. 이제 옛 언약은 폐지됐고 새 언약이 맺어졌는데 이번에는 예수 그리스도의 피, 즉 그리스도 십자가의 죽음을 두고서 새 언약을 맺었다는 뜻이다. 11절에서 이방인은 손으로 할례를 행하던 유대인에게 무할례자라고 따돌림을 당하였다는 표현에서 12절로 가면 그러한 상태가 어떤 것인지 점층법으로 설명한다.

---

[321] Thorsten Moritz, *A Profound Mystery: The Use of the Old Testament in Ephesians*, Novum Testamentum, Supplements Vol 85, (Leiden, NL: Brill Academic Pub, 1997), 32-4.

[322] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 362-3.

[323] Ronald Fung, "The Doctrine of Baptism in Ephesians," *Studia Biblica et Theologica* (Vol. 1, (1971, March)), 8-9.

그리스도가 없었을 때는 1) 이스라엘의 시민권으로부터 멀리 분리되어 있었고, 2) 약속의 언약 당사자 아니라 구경꾼이었고, 3) 세상에서 하나님이 없는 사람이었다는 것이다. 그러므로 11절과 12절은 하나님과 전혀 관계없는 상태였다는 것이다. 그러다 13절에서 그리스도의 피로 언약을 맺고 새 언약의 당사자가 되었다는 것이라는 논리가 된다. 따라서 사람의 손으로 할례를 행함으로 흘린 적은 양의 사람의 피와 십자가에서 모든 피를 다 흘리신 그리스도의 피가 대조된다고 할 수 있다.

바울은 그리스도 앞에다 정관사를 붙여서 이 그리스도가 바로 유대인에게 약속된 그 메시아라는 사실을 강조한다. 예수 그리스도의 죽음이란 구원을 약속할 뿐만 아니라 화해를 위한 수단이 되기 때문이다.[324] 이를 다시 말하면, 이방인이 하나님께 가까워질 수 있도록 하기 위해 예수 그리스도가 십자가에서 죽음으로써 대가를 지불한 것이다.

이방인의 문제는 원래 '그리스도와 분리되어' 있었다는 점이다. 그렇지만 하나님께서 이방인을 '그리스도와 연합된 존재'로 바꾸셔서 근본적으로 그 문제를 해결하신 것이다. 이는 다시 "ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ" 즉, '그리스도의 피'로 가능했다. 이런 측면에서 보면, 그리스도가 성육신하고 완전한 사람이 될 수밖에 없었던 것은 십자가에서 죽음으로 사람들이 그리스도와 연합할 수 있게 하기 위함이라고 할 수 있다. Barth도 예수 그리스도가 십자가에서 죽음으로써 이룬 중재는 예수의 가장 필수적인 부분이라고 한다.[325] 피로써 죄를 정결하게 한다는 개념은 유대인뿐만 아니라 이방인에게도 마찬가지였다. 실제로 당시 사람들이 대할 수 있었던 대부분의 고기나 피는 신에게 드리기 위해서 제물로 드렸다. 그렇기 때문에 에베소서 수신자 대부분은 '그리스도의 피'를 희생 제물이라고 이해하고 있었을 것이다. 앞에서 언급했던 것처럼 에베소에는 아데미 신전을 포함한 크고 작은 많은 신전으로 가득했고 동물을 희생제물로 드리는 일이 빈번했다는 사실을 감안해 보면 이를 충분히 유추할 수 있다.

---

[324] Frederick Fyvie Bruce, *The Canon of Scripture* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1988), 295.

[325] Marcus Barth, *The Broken Wall: A Study of the Epistle to the Ephesians* (Valley Forge, PA: Judson, 1959), 298-305.

2) 14-18절

에베소서 2장 후반부(11-22절)의 두 번째 단락(14-18절)도 원어로 보자면 두 개의 문장(세 번째 문장: 14-16절, 네 번째 문장: 17-18절)으로 이루어져 있다. 14-16절은 59개의 단어로 이루어져 있어서 에베소서 2장 후반부 (11-22절) 5개의 문장 중에서 가장 긴 문장이다. 특히, 이 단락을 시작하는 14절은 13절의 마지막 부분인 "ἐγενήθητε ἐγγὺς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ."(have become near by the blood of Christ)의 논리를 이어간다. 그리스도의 피로 가까워졌다는 의미가 무엇인지를 설명한다. 14절을 시작하는 첫 단어인 "Αὐτὸς"(He Himself)는 이 단락의 초점은 이전의 그리스도를 통한 하나님의 역사에서 그리스도 자신의 역사로 옮길 것이라는 암시를 준다.

에베소서 2장 후반부(11-22절)에서 가장 긴 문장인 14-16절은 삽입 부분으로서 기존 전승 찬송가에 바울 자신의 신학적 확신을 포함한다.[326] 즉, 원래 전승에는 하늘과 땅 사이에 존재하는 장벽이었지만, 바울은 이를 유대인과 이방인 사이에 존재하는 율법이라는 장벽으로 바꿔 이를 예수 그리스도께서 십자가에서 죽음으로써 제거했다고 바꾼 것이다.[327] 결국 모세의 율법은 유대인과 이방인을 나누도록 하는 적대감이라고 하는 장벽과 같은 존재가 되었고 결국 이는 이방인이 하나님께로 갈 수 없는 장벽이 되었다는 논리가 된다. 이를 더 자세히 보면 다음과 같다.

(1) 14절

바울은 "Αὐτὸς γάρ" (For He Himself)로 에베소서 2장 후반부(11-22절)의 세 번째 문장을 시작한다. "Αὐτὸς"를 문장의 앞에 둔 이유는 이방인이 그리스도 안에서 하나님의 은혜로 구원받았고 그분의 피로 가까워질 수 있었다는 것을 강조하기 위한 의도적인 배치로 이해할 수 있다.[328] "γάρ"도 역시 멀리 떨어져 있던 이방인이 예수 그리스도 안에서 그분의 피로써

---

[326] 전승에 대해서 정확한 내용을 알 수는 없지만 Thielman 은 당시 그리스도인 가운데서 불리던 찬송가였을 것이라고 하고, Linemann 은 찬송의 성격을 띤 산문이었을 것이라고 한다; Thielman, 161.

[327] Ibid., 162.

[328] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 363.

가까이 갈 수 있게 됐다는 이유를 설명하면서 동시에 이전 문장과 연결하는 역할을 한다.[329] 멀리 있던 이방인이 하나님과 가까워지면서 하나님뿐만 아니라 유대인과 또한 평화의 관계를 가질 수 있게 된 것이다.[330] 그리스도 안에서 그러한 평화가 가능하고 평화의 주체인 그리스도는 단지 Peacemaker가 아니라 화목의 주체라는 의미이다.[331]

"εἰρήνη"는 "평화"라는 의미를 가지며 신약 성경에서 모두 91번 사용되었고, 바울 서신에 43번 사용되었다. 이 단어는 에베소서에서 8번 사용되었는데 그중 4번이 바로 14-17절에서 사용되었다. "εἰρήνη"는 원래 구약의 "שָׁלוֹם"(샬롬)에 해당하는 단어로 전쟁이 없는 상태이며, 적대감 없는 상태를 뜻한다. 적극적인 행복과 구원을 뜻하기도 한다.[332] 여기서는 적대감을 멈추고 서로에게 일치를 이루는 것이다.[333] Coggan은 이 평화는 구약의 화목제물을 뜻한다고 한다. 이 단어는 적대감은 없어지고 서로를 받아들이고 인정하는 것이다.[334] 그렇기 때문에 소극적으로 적대감을 없애는 것을 넘어서 적극적으로 서로를 인정하고 받아들이는 것이다. 예수 그리스도께서 유대인과 이방인 사이에 있던 적대감을 없앴을 뿐만 아니라 서로를 인정하고 받아들이도록 한 것이다.[335] 따라서 뒤에 나오는 "ἡμῶν"은 유대인을 뜻하는 것이 아니라 유대인과 이방인을 포함하는 모든 그리스도인을 의미한다.

그다음에 오는 "*ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἓν*"(who made both groups into one)에 "*ὁ ποιήσας*"는 부정 과거형이다. 여기서 부정 과거형은 과거에 일어났던 일을 뜻하는데 O'Brien은 유대인과 이방인의 연합의 결과로 해석한다.[336] 만약 이 단어를 현재형으로 사용하였다면, 그리스도가 지금도 하늘에서 평화를 위한 사역을 하고 있다는 뜻이 된다. 이에 반해서 부정 과거는 과거(주동사보다 앞선 시제)에 일어났던 행동을 의미한다. 즉, 이는 앞에서 (13절)

---

[329] Thielman, 163.

[330] Muddiman, *The Epistle to the Ephesians*, Black's New Testament Commentary, 125.

[331] Eadie, 170-1.

[332] Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, Johann Jakob Stamm, M. E. J. Richardson, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden, NL: Brill Academic Publishers, 2001), 1507-9.

[333] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 354.

[334] F. D. Coggan, "A Note on Ephesians ii. 14: Αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν." *The Expository Times* (Vol. 53, (July 1942)), 325-6.

[335] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 367.

[336] O'Brien, 194.

그리스도께서 십자가에서 죽음으로써 이방인이 하나님께 가까이 오게 되었다는 설명이 되는 것이다. Hoehner는 이는 예수 그리스도께서 십자가에서 죽음으로써 그 평화를 성취했다는 의미이고 그 성취가 '지금도 여전히 진행 중'이 아닌 2천 년 전에 이미 완성되었다고 해석해야 한다고 한다.[337]

"ἀμφότερα"는 11-13절을 보면 일반적으로 남성 복수가 나올 것을 기대할 수 있지만 막상 여기에서는 중성으로 사용되었다. 이에 대해 O'Brien은 중성은 사람이나 사람의 그룹을 가리킬 때 주로 쓴다고 한다(고전 1:27, 28; 갈 3:22; 요 6:37, 39; 17:2; 요일 5:4).[338] 이에 반해서 Lincoln은 문맥상으로 이 단어는 두 집단, 즉 유대인과 이방인은 더 이상 그 이전 상태가 아니라 하나가 되었다는 의미라고 한다.[339] 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이 인종적으로 또는 혈통적으로 하나가 되었다는 것이 아니라 하나님에 대한 특권이나 위치가 같아졌다는 것이다. 그러므로 바울은 여기에서 예수 그리스도께서 어떻게 평화가 되셨는지 그 방법을 설명하는 것이다. 과거 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이 하나 되지 못했지만, 이제 이 두 그룹은 하나 되었다. 그렇지만 아직 그 하나님 됨이 완성된 것은 아니다. 바울은 다음 부분에서 그 하나님 됨이 어떻게 완성되었는지 설명한다.

그 다음 "καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας"(and has broken down the barrier, the dividing fence)는 이 부분의 맨 앞에 나오는 "καὶ"를 통해 이 부분은 앞부분에 이어서 설명하고 있다는 것을 알 수 있다. "λύσας"가 부정 과거형 분사라는 점에서 앞부분의 "ὁ ποιήσας"와 평형 구조를 이루고 있다는 것을 알 수 있다. "μεσότοιχον"은 신약에서 유일하게 여기에서만 사용됐다. 이 단어는 "μέσος"(middle)와 τοῖχος(wall)"의 합성어로서 "가르는 담"이라고 번역할 수 있다.[340] "φραγμοῦ"는 신약에서 4번 사용되었는데 주로 포도원을 보호하기 위해서 쳐 놓은 울타리를

---

[337] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 368.

[338] O'Brien, 194.

[339] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 355.

[340] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "μεσότοιχον"; μεσότοιχον, μεσοτοιχου, τό (μέσος, and τοῖχος the wall of a house), a partition-wall: τό μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ (i. e. τόν φραγμόν τόν μεσότοιχον ὄντα (A. V. the middle wall of partition; Winer's Grammar, sec. 59, 8 a.)), Eph. 2:14. (Only once besides, and that too in the masculine: τόν τῆς ἡονης καί ἀρετῆς μεσότοιχον, Eratosthenes quoted in Athen. 7, p. 281 d.)*

의미한다.[341] 바울은 이 단어를 동격 소유격으로 "μεσότοιχον"와 의미상 동격으로 사용하였다. 결국 이 담이 유대인과 이방인을 갈랐다는 것인데 이 담은 무엇을 의미하는가? 이를 세 가지로 정리하면 다음과 같다.

첫째, 예루살렘 성전에 있던 약 4.5 Feet (약 1.5 Meter) 높이의 담으로 이방인이 더 이상 성전 안쪽으로 들어오지 못하도록 하는 역할을 했던 담을 의미한다.[342] 그렇지만 이 주장은 몇 가지 한계를 가진다. 즉, 문맥상 이 담이 예루살렘 성전의 그 담이라고 하는 근거가 없으며 바울이 에베소서를 쓰는 당시에도 그 담은 무너지지 않고 존재하였다. 무엇보다도 에베소서 수신자들에게 익숙하지 않기 때문에 굳이 예루살렘 성전의 담을 언급할 이유가 없다.[343] 둘째, 지성소와 성소 사이의 휘장을 의미한다.[344] 그러나 여기서는 휘장이라고 하지 않고 담이라고 하고 있고, 이 휘장은 하나님과 사람들과의 분리를 의미하는 것이지 유대인과 이방인을 분리하는 것은 아니다. 셋째, 이 담은 모세의 율법을 의미한다.[345] 먼저 이러한 주장은 율법의 보호 기능을 언급하는 것이다. 즉, 유대인은 율법 때문에 이방인과 구별되고 거룩하게 하였다. 그렇지만 이는 율법 때문에 유대인을 이방인로부터 분리되도록 하였다. 따라서 바로 이러한 점 때문에 이방인은 유대인에 대해 적대감을 가지게 되었다.[346]

Cohen은 고대의 디아스포라 유대인은 그들의 외모나 말 또는 직업 때문에 이방인과 구별되는 것이 아니라 율법 준수의 여부를 통해 구별되었다고 한다.[347] Cohen은 BC 49-48년 아시아 총독이 에베소에 사는 로마 시민권자인 유대인을 군 복무에서 면제해 주었던 점을 설명하는데, 이는 유대인이 율법에 근거해서 유대교 의식을 지켰기 때문이라고 말한다.[348]

---

[341] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "φραγμοῦ"; φραγμός, φραγμοῦ, ὁ (φράσσω to fence round), a hedge, a fence: Matt. 21:33; Mark 12:1; Luke 14:23; tropically, that which separates, prevents two from coming together, Eph. 2:14 (A. V. partition), see μεσότοιχον. (The Septuagint, Sir. 36:30(27); Herodotus, Sophocles, Thucydides, Plutarch, others.)*

[342] Charles L. Mitton, *Ephesians*, New Century Bible. ed. Ronald. E. Clements (OT) and Matthew Black (NT), (London, UK: Oliphants, 1976), 105-6.

[343] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 356; O'Brien, 195.

[344] Ellicott, 40.

[345] Eadie, 173.

[346] Barth, *Ephesians 1-3*, 284.

[347] Cohen, 53-62.

[348] Ibid., 58.

이는 유대인이 율법이라는 담을 통해 다른 민족들과 섞이는 것을 막았고, 다시 말하자면, 유대인은 율법을 다른 민족과 섞이지 않도록 구분하는 담으로 사용하였다는 의미이다. 결론적으로 이 담에 대해서 첫 번째나 두 번째 의견처럼 문자적으로 해석하기보다는 세 번째 의견처럼 율법을 은유적인 표현한 것으로 이해해야 한다.

이어서 "*τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ*"(by abolishing in His flesh the enmity)에서 "*ἔχθραν*"은 신약에서 6번 사용되었는데, 이는 사람(눅 23:12; 갈 5:20), 민족(엡 2:14), 하나님(롬 8:7; 엡 2:16; 약 4:4)에 대한 적대감으로 사용되었다. 여기서는 유대인들과 이방인들 간의 적대감을 나타낸다. 이 말은 "*εἰρήνη*"와 반대되는 개념으로 에베소서 2장 후반부(11-22절)의 세 번째와 네 번째 문장에서 "*εἰρήνη*"가 4번 (14절과 15절에서 각 1회 및 17절에서 2회 사용됨) 사용된 것에 반해 이 단어는 한 번만 사용되고 있다. "*ἔχθραν*"은 또한 "*μεσότοιχον*"과 의미상 동격으로 볼 수 있다. 결국 그리스도가 이들이 가지고 있는 적대감을 평화로 바꿨다는 것을 강조하고 있다.[349] 적대감과 중간의 담이 동격이라면 앞에서 말한 율법이 결국 적대감이라는 것이다. 율법은 유대인이 자신들을 보호하기 위해 친 담이기 때문이다. O'Brien은 이 담은 분명히 율법이라고 한다. 즉, 유대인을 이방인으로부터 종교적 사회적으로 분리했고 이로 인해서 깊은 적대감이 자리 잡았기 때문이다. 그 적대감은 유대인 자신을 최고로 생각하는 것에서 나타났으며 결국 유대인의 분리를 야기하게 되었다고 한다.[350] Bruce도 이러한 적대감은 유대인의 우월감에서 나온 것이라고 한다.[351] 담이 율법이라면 유대인만이 특별하다며 쌓은 것이고 이러한 교만한 분리 때문에 이방인으로부터 적대감을 야기시킨 것이다.

14절의 마지막 부분 "*ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ*"를 14절 뒷부분에 놓지만(CSV, NRSV), 일부 영어 성경에서 15절 앞부분에 놓기도 한다(NASB, NKJV, ESV).[352] 그 이유는 "*ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ*" 전치사구가 "*λύσας*"를 수식하는지 또는 "*καταργήσας*"를 수식하는지에 따라 둘로 갈라진다. 여기에 대해서 Hoehner는 "*τὴν ἔχθραν*"을 "*λύσας*"의 목적어로 볼 것인가 아니면

---

[349] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 356.

[350] O'Brien, 196.

[351] Bruce, *The Spreading Flame*, 298.

[352] 1) "*ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ*"를 14 절 뒷부분에 둔 경우 (ESV, NRSV, NLT'); 2) "*ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ*"만 15 절에 둔 경우(NIV, RSV); 3) "*τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ*"를 15 절에 둔 경우(NASB, YLT).

"*καταργήσας*"(abolishing)의 목적어로 볼 것인가에 의한 차이 때문이라고 말한다.[353] 새번역 성경에는 "*τὴν ἔχθραν*"을 14절에 기록해서 "*λύσας*"의 목적어로 번역하고 있다. Lincoln은 적대감을 율법과 동격으로 보고 "τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ"를 15절에 붙여서 해석했다. Lincoln은 15절의 율법을 해석한다고 보았다.[354] Bruce와 O'Brien도 Lincoln처럼 해석했다.[355]

주관적인 견해이기는 하지만 Thielman은 이렇게 설명한다. 이것은 에베소서의 구어체적 성격 때문이라고 한다. 즉, 바울이 편지를 직접 기록한 것이 아니라 받아 적도록 한 것인데, "*λύσας*"를 말하고 또는 "*τὴν ἔχθραν*"을 말한 다음에 잠시 쉬면서 "*τὴν ἔχθραν*"이 어느 쪽의 목적어가 되어야 하는지 분명히 했을 것이라고 한다.[356] "*ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ*"가 "*λύσας*"를 수식한다고 본다면 "담을 자기 몸으로 허무셔서"(엡 2:14, 새번역)로 번역할 수 있고, "*καταργήσας*"를 수식한다고 본다면 "by abolishing in His flesh the enmity, which is the Law"(엡 2:15, NASB)로 번역할 수 있다. 위에서 본 바를 근거로 본다면, 새번역보다는 NASB 번역이 보다 원문에 충실하다고 할 수 있다.

(2) 15절

앞부분인 "*τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας,*"(여러 가지 조문으로 된 계명의 율법을 폐하셨습니다.)에서 "*καταργήσας*"는 부정 과거형 분사로서 역시 14절의 부정 과거형 분사 "*ποιήσας*" 및 "*λύσας*"와 평행 관계이다. "*ποιήσας*"와 "*λύσας*"가 "*καὶ*"로 연결되는 데 반해 "*λύσας*"와 "*καταργήσας*" 사이 접속사가 없다. 이에 대해 Wallace는 "*καταργήσας*"는 "*λύσας*"를 수식하는 역할을 하는 것이라고 한다. 다시 말해 "*καταργήσας*"는 "*λύσας*"의 수단이라고 할 수 있다.[357] 구조상으로는 세 개의 분사가 부정 과거로서 나란하게 병행되고 있다. 그리스도가 한 일은 첫째로 유대인과 이방인을 하나로 만든 것이다. 둘째로 담을 몸으로 허물었고, 셋째로 율법을 폐했다는 것이다. 결국 이 세 가지 병행 구절은 모두가 다 같은 내용을 다르게

---

[353] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 373.

[354] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 356.

[355] Bruce, *The Spreading Flame*, 298; O'Brien, 192, 196-7.

[356] Thielman, 167.

[357] Wallace, 630.

말하는 것으로 볼 수 있다. 이런 차원에서 보자면, Wallace의 주장은 설득력이 떨어진다고 할 수 있다. "καταργήσας"는 신약에서 27번 사용되었는데 두 번을 제외하고(눅 13:7; 히 2:14), 나머지 25번 모두 바울 서신에서 사용되고 있다는 점이 특이하다. "νόμον"은 율법에 대한 의식 절차에 관한 법이 아니라 모세오경처럼 율법 전체를 의미한다.[358]

이어지는 "ἐντολῶν"은 "ἐντολή"의 소유격 복수형으로서 "여러 가지 조문으로 된 계명의"(새번역) 또는 "the Law of commandments"(NASB)으로 번역할 수 있다. 그다음에 나오는 "ἐν δόγμασιν"는 "contained in ordinances"(NASB)로 번역할 수 있다. 이를 종합해 보면, 여러 개의 조문으로 구성된 계명인 율법은 예수 그리스도를 믿는 그리스도인에게는 효력을 잃게 됐고, 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 사이에 존재하는 적대감도 그 힘을 잃게 되는 것이다. Best는 율법에는 도덕에 관한 조항과 의례를 위한 조항으로 이루어져 있는데, 율법 전체가 무효가 됐다면 의례에 관한 조항들도 무효화되는 것이 당연하다 한다.[359] 그리스도가 십자가에서 구원을 이루었기 때문에 모든 율법이 효력을 잃게 되었고, 당연히 이는 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인에게도 동일하게 적용되어야만 한다. 모세의 율법은 여전히 권위가 있다. 그렇지만 O'Brien은 복음이라고 하는 필터를 통과하지 않은 율법은 더 이상 그 효력을 갖지 않는다는 의미로 이해해야 한다고 주장한다.[360]

다음으로 두 번째 부분을 보면, "ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὑτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον"(그분은 이 둘을 자기 안에서 하나의 새 사람으로 만들어서)을 시작하는 첫 번째 단어 "ἵνα"는 목적을 의미하는 접속사이다. 그러니까 "ἵνα" 뒤에 오는 "δύο κτίσῃ ἐν αὑτῷ εἰς ἕνα"가 율법을 폐기하신 목적이 되는 것이다. "τοὺς δύο"는 유대인과 이방인 두 그룹을 말하며 14절의 "τὰ ἀμφότερα"와 병행을 이루고 있다. "τὰ ἀμφότερα"가 중성 복수 형용사인 데 반해서 남성 복수인 "τοὺς δύο"를 사용하는 것은 뒤에 오는 남성 단수 명사 "ἄνθρωπον"을 수식하기 때문이다.[361]

---

[358] Eadie, 174.

[359] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 260.

[360] O'Brien, 196-201.

[361] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 378.

"κτίσῃ"의 원형은 "κτίζω"로서 이 단어는 신약에서 모두 15번 사용되었는데, 하나님께서 영적 또는 육체적 창조를 의미할 때 사용된다.[362] 이 문장에서 주어는 그리스도이기 때문에 그리스도께서 "자기 안에서 하나의 새 사람으로 만들어서"(엡 2:15, 새번역)라고 번역할 수 있다. 중요한 것은 '하나의 사람'이 아닌 '하나의 새 사람'이다.[363] Mussner에 따르면 '하나의 새로운 사람으로의 창조'라는 개념은 쿰란 자료에서도 나타난다. 그렇지만 쿰란 자료에서는 이 땅에서 하나의 새로운 사람으로 창조되는 것이 아니라 하늘에서 일어나게 될 사건이라는 점에서 다르다.[364] 그리스도 밖에 있을 때는 "τοὺς δύο"였으나 그리스도 안에서 "ἕνα"가 된다. 뒤따르는 "εἰς"가 바로 그 방향을 보여준다. 그 방향이 "하나의 새 사람"(엡 2:15, 새번역)이다.

"νέος"가 시간상으로 새롭다는 의미를 갖지만 "καινὸν"은 질적으로 새롭게 되는 것을 의미한다.[365] 골로새서 3:10에서는 "새 사람"의 의미로 사용된다. 골로새서에서는 변화 받은 새 사람은 새로운 삶을 살아야 한다는 의미이지만 여기에는 유대인도 이방인도 아닌 새로운 존재로 창조되었다는 의미다. 서로 다른 두 그룹, 즉 유대인과 유대인으로부터 완전히 다른 새 사람을 창조하셨다는 의미이다. 다시 말하자면, 이는 이방인이 유대교로 개종해서 유대인이 되거나 유대인이 이방인이 되는 것이 아니다.[366] 이들은 그리스도 안에서 유대인도 아니고 이방인도 아닌 완전하게 새로운 인류이다. Best는 이는 유대인과 이방인을 합쳐서 하나의 그룹을 만든다는 것이 아니라 그리스도인 개개인이 새로운 사람이 되었다는 뜻이라고 한다.[367] 이후에 바울은 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인을 구분하지 않고 대신 이들을 하나의 종족처럼 언급한다(엡 4:13). "ἕνα καινὸν ἄνθρωπον"은 더 이상 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이 아니라 이 둘이 연합한 새로운 종족이 되었다는 것을 뜻한다. 실제 바울은 "유대 사람에게도, 그리스 사람에게도, 하나님의 교회에도"(고전

---

[362] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "κτίζω"

[363] Ellicott, 41.

[364] Mussner, 174-6.

[365] William Barclay, "The One, New Man," *in Unity and Diversity in New TestamentTheology: Essays in Honor of George E. Ladd*, ed. Robert A. Guelich (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978), 73-81.

[366] James D. G. Dunn, *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and Their Significance for the Character of Christianity* (Norwich, UK: Hymns Ancient & Modern Ltd, 2006), 149.

[367] Best, *One Body in Christ: A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul*, 152-4.

10:32)라는 식으로 그리스도인을 유대인과 이방인으로부터 구분한다. Lincoln은 이를 '제3의 종족'이라고 단언한다.[368]

세 번째 부분인 "ποιῶν εἰρήνην" (만들어서 평화를 이루시고,)은 14절의 "Αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν,"을 설명한다. 즉, 유대인과 이방인 사이에 있는 담을 허무시고, 여러 가지 조문들로 된 율법을 폐하셨고, 하나의 새 사람을 만드셔서 평화를 이룬 것이다. 이는 14절의 "τὴν ἔχθραν"과 반대이고 동시에 연합을 강조하고 있다.[369] 여기서 "ποιῶν"은 현재형 분사로서 이 두 그룹을 하나로 만들었다는 결과를 보여준다.[370]

(3) 16절

16절의 첫 번째 부분인 "καὶ ἀποκαταλλάξῃ"(화해시키셨습니다)에서 "καὶ"는 가정법 동사 "κτίσῃ"와 "ἀποκαταλλάξῃ"를 연결한다. "ἀποκαταλλάξῃ"의 원형은 "ἀποκαταλλάσσω"로 이 말은 신약 성경에서 모두 3번 사용되었는데, 바울 서신에서만 사용되고 있다(엡 2:16; 골 1:20, 22). 이 단어에는 두 개의 접두어(ἀπο-와 κατα-)와 동사 "ἀλλάσσω"로 이루어져 있다. "ἀλλάσσω"에 "κατα-"를 붙이면 교환한다는 의미가 된다.[371] "ἀπο-"는 멀리 떨어져 분리된 상태를 나타낸다.

다음으로 나오는 "τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι"(이 둘을 한 몸으로 만드셔서)는 화해의 목적(직접 목적어)을 보여준다. 그 목적은 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인을 한 몸으로 완전히 교환해서 하나님(간접 목적어)께로 향하기 위함이다. 마지막 부분에 나오는 "ἑνὶ σώματι"가 의미하는 바는 무엇인가? Eadie는 십자가에 못 박힌 그리스도의 육체가 아닌 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인의 연합을 의미하는 말이라고 한다.[372] 이미 15절에서 "이 둘을 자기 안에서 하나의 새 사람으로 만들어서"와 "우리는 그리스도의 몸의 지체입니다."(엡 5:30)라는 표현과도 일맥상통한다.

---

[368] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 360.

[369] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 380.

[370] Wallace, 639.

[371] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "ἀλλάσσω"

[372] Eadie, 180.

그다음에 나오는 "τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ"(to God through the cross)에서 "τῷ θεῷ"는 간접 목적어로서 유대인 그리스도인들과 이방인 그리스도인들의 화해는 하나님께로 향한다는 것을 암시한다. Baugh는 14절에서 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인의 화해는 16절에서 하나님과 하나님을 배신하고 하나님을 떠난 모든 사람과의 화해로 이어진다.[373] 그다음에 오는 "διὰ τοῦ σταυροῦ"는 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인의 화해 방법을 보여준다. 그리스도가 십자가에서 죽음으로 이 두 그룹이 화해할 수 있었다. 앞에서 "그의 피로"(엡 1:7; 2:13)와 "자기 몸으로 허무셔서"(엡 2:14)라는 표현과도 같은 맥락이다. 이 부분을 보면, 개개인과 하나님과의 화해가 이루어진 다음 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인과 화해가 일어난 게 아니라 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인의 화해가 먼저 이루어지고 그다음 개개인들과 하나님 간에 화해가 이루어졌다. 중요한 것은 하나님과 개인 간의 화해 그리고 사람들 간에 화해를 가능하게 하는 것은 예수 그리스도의 죽음이라고 할 수 있다. 이런 표현은 바울 서신의 다른 곳에서도 나타난다(롬 5:10; 고후 5:18-21; 골 1:20).

마지막 부분인 "ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ·"(by it having put to death the enmity)에서 세 가지를 논의할 수 있는데, 이를 정리하자면 다음과 같다. 먼저, "τὴν ἔχθραν"은 14절과 같은 형태지만 14절에서는 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 간 적대감을 뜻하지만, 여기에서는 문맥상으로 하나님과 사람 사이 적대감을 의미한다. 즉, 14-15절에서는 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인의 화해를 통해 새로운 인종을 이루었다는 점에 대해 다뤘지만, 16절에서 이 새로운 인종과 하나님과의 화해를 다루고 있기 때문이다.[374] Arnold는 그리스도의 죽음은 사람과 하나님의 단절, 사람 간의 단절을 해결하기 위한 것이었다고 한다.[375] Robinson도 예수가 죽임을 당하였지만 결과적으로 예수의 죽임은 이러한 적대감을 죽였다고 한다.[376]

다음으로 "ἀποκτείνας"는 부정 과거 분사로서 앞부분에 있는 "ἀποκαταλλάξῃ"를 수식한다. 문법적으로 보면, 원수 된 것을 소멸한 것이 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이

---

[373] Baugh, 194.

[374] Barth, *Ephesians 1-3*, 264.

[375] Arnold, 166.

[376] Joseph Armitage Robinson, *St. Paul's Epistle to the Ephesians* (London, UK: Macmillan, 1907), 65.

서로 화해하고 새로운 한 몸을 이루기 전이나 동시에 있던 것이 된다. 그러나 "ἀποκτείνας"는 부정 과거 분사로 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이 새롭게 한 몸이 된 존재와 하나님과의 화해의 방법, 즉 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이 새롭게 한 몸이 된 존재와 하나님과 적대감을 없앰으로 화해하게 된 것을 보여준다.[377] 마지막 세 번째로 "ἐν αὐτῷ"는 영어로 "in himself"로 직역할 수 있지만, 이를 "by it"(NASB)으로 번역하기도 한다. "ἐν αὐτῷ"는 십자가를 언급한다.[378] Best는 "ἐν αὐτῷ"가 "σώματι"를 뜻한다고 하기에는 이 둘의 거리가 너무 멀다고 지적한다. 그렇기 때문에 "ἐν αὐτῷ"는 십자가를 뜻한다고 한다.[379] 이를 십자가로 보는 이유를 요약하면 다음과 같다: 1) "ἐν αὐτῷ"를 받을 수 있는 가장 가까운 곳에 있는 명사가 "σταυροῦ"이기 때문이다. 2) 예수 그리스도의 십자가의 죽음에 대해 다루고 있기 때문이다. 3) 예수 그리스도의 십자가의 죽음으로 적대감이 해결되었기 때문이다.[380]

(4) 17절

바울은 17절에서 구약을 인용하고 있다(사 57:19). "먼 곳에 있는 사람"과 "가까운 곳에 있는 사람"의 의미는 원래 포로로 잡혀간 사람과 그 땅에 남아 있었던 사람을 의미하는 것이다. 그렇지만 이런 의미는 후대 유대교에 이르러서 죄로 인해서 하나님과 의인으로부터 멀어진 사람과 회개한 죄인 또는 의인을 의미하게 되었다. 또 "먼 곳에 있는 사람"을 이방인 개종자를 의미하기도 했다.[381] 13절에서 이 말을 이방인 그리스도인에게 적용했던 것처럼 여기서도 이방인 그리스도인을 가리킨다고 할 수 있다.[382]

바울은 여기에서 "먼 곳에 있는 사람과 가까운 곳에 있는 사람에게 평화, 평화가 있어라."(사 57:19)를 "그분은 오셔서 멀리 떨어져 있는 여러분에게 평화를 전하셨으며"(엡

---

377 Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 384.

378 Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 364.

379 Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 203.

380 Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 384.

381 John N. Oswalt, *The Book of Isiah Chapter 40-66*, NICOT (Grand Rapids, MI: Eerdman, 1998), 491; Robert Jamieson, A. R. Fausset, and David Brown, *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible, vol. 1* (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997), 496; J. Alex Motyer, *The Prophecy of Isaah*, An Introduction & Commentary (Downers Grove, IL: IVP Academic, 1993), 477.

382 Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 365.

2:17)로 바꿔서 이방인 그리스도인도 하나님의 백성과 마찬가지로 평화의 메시지를 받았다는 사실을 강조한다. 이제는 이방인 그리스도인도 더 이상 하나님으로부터 멀리 떨어져 있지 않다. 여기에서 평화는 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 사이의 평화를 뜻하는 것이 아니라 하나님과 사람 사이의 평화를 의미한다.[383]

17절의 첫 번째 부분인 "καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο"(And He came and preached)에서 "καὶ"는 16절의 가정법 부정 과거 동사인 "ἀποκαταλλάξῃ"와 연결한다기보다 "ἡ εἰρήνη ἡμῶν"(14절)과 병행을 이룬다.[384] "ἐλθὼν"은 부정 과거 분사로서 영어로는 "coming"이라고 번역할 수 있다.[385] 그렇지만 많은 영어 성경 번역에서는 "ἐλθὼν εὐηγγελίσατο"를 "coming and preaching"이 아닌 "He came and preached"로 번역한다(NASB, NIV 등). Hoehner는 "ἐλθὼν"을 시간 분사로 볼 수 있으므로 이를 "after/when he came, he preached peace"으로 번역하는 것이 낫다고 주장한다.[386]

그러면 "ἐλθὼν εὐηγγελίσατο"를 예수의 사역과 어떻게 연결시켜 볼 수 있을까? 먼저 이를 예수께서 이 땅에서 선포하였던 전체 사역(예수의 지상 사역)으로 이해할 수 있다.[387] 아니면 예수의 부활 승천 이후 사도들을 통해 유대인과 이방인에게 선포되었던 평화로 이해할 수 있다.[388] Lincoln은 14-16절을 통해 볼 때 이는 그리스도께서 이 땅에 오심에 관한 것이지만 그중에서도 그리스도께서 화목을 위해서 십자가에서 죽음에 대하여 회고적인 언급이라고 한다. 예수 그리스도가 십자가에서 성취한 결과 때문에 멀리 떨어져 있는, 즉 이방인에게 평화의 복음을 전하는 것과 가까이 있는 사람, 즉 유대인에게 복음을 전하는 것은 같은 차원이라고 할 수 있다.[389] 이 부분은 Lincoln의 말처럼 예수의 부활 승천 이후 사도들을 통한 사역이라기보다는 예수의 지상 사역에 관한 것으로 이해할 수 있다.

---

[383] Thielman, 173-4.

[384] Ellicott, 42; 14-18 절에서 주 동사는 14 절 첫부분의 "Αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν"에 있는 "ἐστιν"과 18 절의 "καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο"의 "εὐηγγελίσατο" 이 병행을 이룬다.

[385] Eadie, 184.

[386] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 384-5.

[387] Mitton, 109.

[388] Thomas Kingsmill Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians* (New York City, NY: Charles Scribner's Sons, 1902), 66-7.

[389] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 367-8.

주동사인 "εὐηγγελίσατο"는 신약에서 54번 사용되었고 바울 서신에서 21번 사용되었다. 에베소서에서 두 번 사용되었다(엡 2:17; 3:8). "εὐηγγελίσατο"는 보통 "복음을 전하다" 또는 "preach the gospel"로 번역할 수 있지만, 새번역을 포함한 일부 한국어 성경(개역 개정, 개역 한글)과 대부분의 영어 성경(NASB, NIV, KJV 등)에서 이를 '복음'이 생략된 "전하셨습니다" 또는 "preached"로 번역하고 있다.[390]

그 다음으로 "εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς·"(peace to you who were far away, and peace to those who were near;)에서 맨 앞에 오는 "εἰρήνην"은 동사 "εὐηγγελίσατο"의 직접 목적어이고 "ὑμῖν τοῖς μακρὰν"과 "τοῖς ἐγγύς"는 간접 목적어로 쓰였다. 여기서 "μακρὰν"과 "ἐγγύς"는 부사지만 "ὑμῖν τοῖς μακρὰν"(멀리 떨어져 있는 여러분에게)과 "τοῖς ἐγγύς"(가까이 있는 사람들에게도)처럼 형용사처럼 번역되어야 한다.[391] 문맥을 통해서 보면, "ὑμῖν τοῖς μακρὰν"은 하나님을 믿지 않는 이방인 그리스도인, 즉 에베소서 수신자로 이스라엘과 언약에서 멀리 떨어져 있었던 사람이다. "τοῖς ἐγγύς"는 하나님을 믿었고 또한 언약도 가지고 있었지만 구원받지 못한 유대인 그리스도인을 뜻한다. 두 그룹에 평화의 메시지가 전해진 것이다. 평화는 앞에서도 언급되었던 것처럼 이 두 그룹 간의 평화이자 동시에 하나님과의 평화이기도 하다. 그리스도의 십자가 공로 때문에 이 두 그룹은 새로운 하나의 인류가 되었고, 또한 하나님과의 화해도 가능했다.[392]

(5) 18절

먼저, 앞부분의 "ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι"(for through Him we both have our access)에서 맨 앞에 나오는 "ὅτι"는 일반적으로는 영어의 "that"으로 번역할 수 있다. Eadie는 "ὅτι"를 "so that"으로 번역해야 한다고 한다. 왜냐하면 이는 증거나 결과를 의미하는 절을 이끌고 있기 때문이다.[393] "ὅτι"는 그리스도가 멀리 떨어져 있는 사람과 가까이 있는

---

[390] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "εὐηγγελίσατο"

[391] Robertson, 547.

[392] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 386.

[393] Eadie, 186.

사람 모두에게 평화를 전했다는 사실을 설명하고 있기 때문이다.[394] 이를 반영해 NASB를 포함해서 대부분의 영어 성경에서는 "ὅτι"를 "for"로 번역한다. 이어지는 "δι' αὐτοῦ"는 "through Him"으로 번역할 수 있는데 이는 아버지께 나가게 된 것이 '그분을 통해' 가능하게 되었다는 것을 강조하는 것이다.

"ἔχομεν"은 영어로 'we' 라는 의미로 '그리스도인'을 의미한다. 1인칭 복수인 "ἔχομεν"은 유대인과 이방인을 포함한 모든 그리스도인을 의미한다. 바울은 이미 16절에서 "이 둘을 한 몸으로 만드셔서"라고 말씀하고 있는 것을 보더라도 알 수 있다. Wallace도 이 말을 이방인 반대편에 있는 유대인을 의미하기보다는 유대인과 이방인을 포함한 모든 그리스도인을 의미한다고 주장한다.[395] Gordon D. Fee가 "We both alike have access"라는 뜻이 아닌 "We both together have access"라고 하는 주장과 일맥상통한다.[396] "προσαγωγὴν"은 신약에서 3번 사용되었는데 바울 서신에서만 쓰였다(롬 5:2; 엡 2:18; 3:12). 이 단어는 '도입' 또는 "소개'라는 타동적인 의미와 함께 '들어감'이라는 자동적 의미로 사용될 수 있다.[397] Eadie는 이를 타동적 의미로 보아야 한다고 주장한다.[398] Thielman도 이를 타동적 의미로 이해한다. 제사장이 하나님께 제물을 가지고 나아가는 것처럼 그리스도께서 자신의 죽음 통해 사람들을 하나님께로 인도했다고 한다.[399] 이에 반해 Abbott는 이를 타동적 의미로서 보는 것은 맞지 않고 자동적 의미, 즉 "our access"로 이해해야 한다고 주장한다.[400] Hoehner는 이미 17절에서 평화가 이루어졌다는 점, 18절의 동사가 현재형이라는 점을 보면 이를 자동적 의미로 이해하는 것이 더 낫다고 한다.[401] 문맥적으로 볼 때 이는 자동적 의미로 이해해야 할 것이다.

---

[394] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 368.

[395] Wallace, 398.

[396] Gordon D. Fee, *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994), 670.

[397] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "προσαγωγὴν"

[398] Eadie, 186-7.

[399] Thielman, 174-5.

[400] Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, 67-8.

[401] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 388.

다음으로 "ἐν ἑνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα."(in one Spirit to the Father)에서 맨 앞에 나오는 전치사 "ἐν"은 일반적으로 영어 전치사인 'in'에 해당한다. Ellicott은 전치사 "ἐν"을 통해 두 그룹이 함께 존재하는 영역으로 이해할 수 있다고 한다.[402] 이에 반해 Arnold는 전치사 "ἐν"을 영어 전치사 'in' 대신 수단을 의미하는 'by'를 쓸 수 있다고 한다.[403] 실제로 영어 번역 성경을 보더라도 NASB는 "in one Spirit"로 번역하지만 NIV나 KJV은 "by one Spirit"으로 번역하였다. "ἑνὶ"는 원래 '하나'라는 의미이지만 여기서는 '연합'의 의미로 이해할 수 있다.[404] 16절에서 "ἐν ἑνὶ σώματι"라고 한 것과 같다. 결국 이는 성령께서 유대인과 이방인을 하나로 연합할 수 있는 능력을 준다는 것으로 이해할 수 있다. 따라서 이는 'by'보다 'in'으로 번역하는 것이 더 낫다. "πρὸς τὸν πατέρα"에서 전치사 "πρὸς"는 영어의 "to, toward, with, before"로 번역할 수 있다. 그리스도가 십자가의 죽음을 통한 화해 때문에 하나님께 나아갈 수 있게 된 것이다.

특이한 점은 인류 구원을 위한 사역에 삼위일체가 모두 관여하고 있는 것을 보여준다는 것이다. Lincoln은 그리스도인이 한 성령 안에서 하나님 아버지께 나아가는 새로운 관계를 보여주고 있다고 한다.[405] 또한 그리스도 때문에 그리스도인은 하나님을 아버지로 부를 수 있게 된 것이다(엡 1:5). 성령도 역시 화해의 역할을 하였다(갈 4:6). 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이 새로운 한 성령 안에서 하나님을 아버지로 부르면서 함께 예배하는 자체가 이미 이 두 그룹이 하나 되었다는 증거이기도 하다.[406]

3) 19-22절

에베소서 2장 후반부 (11-22절) 세 번째 단락(19-22절)은 원어로 보면 한 개의 문장으로 이루어져 있다. 18절 마지막 부분에서 이방인 그리스도인도 유대인 그리스도인과 함께 "아버지께 나아가게 되었습니다."라는 표현을 통해 이방인 그리스도인도 하나님 가족의 완전한 구성원이라는 사실을 암시한다. 이는 다시 이어지는 은유적인 표현을 통해 하나님과

---

[402] Ellicott, 43.

[403] Arnold, 167.

[404] Baugh, 197.

[405] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 369.

[406] Barth, *Ephesians 1-3*, 313-4.

가지게 되는 친밀한 관계를 설명하는 단계로 이어진다. 반대로 보면 이방인 그리스도인은 그리스도라고 하는 집의 기초 위에 가족의 구성원이 되었다.

에베소서 2장 후반부 (11-22절) 세 번째 단락(19-22절)은 에베소서 1:19이 연결된다고 볼 수 있다. “하나님의 능력이 얼마나 엄청나게 큰지를, 여러분이 알기 바랍니다.”(엡 1:19)라는 바람이 어떤 결과를 가져왔는지를 설명한다. 즉, 하나님께서 이방인 그리스도인들을 자신의 가족으로 삼으신 것이다. 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 사이 존재하는 벽을 허문 예수가 그들을 그분의 집 안으로 들어오도록 한 것이다.

하나님께서 이 모든 일을 예수 그리스도 안에서 하셨을 뿐만 아니라 그리스도를 건물의 모퉁잇돌이 되게 하셨다. 그리스도를 통해 새로운 인종으로 하나 된 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인은 성령이 거하는 처소가 되었다. 이런 측면에서 보자면, 에베소서 2장 후반부 (11-22절) 세 번째 단락(19-22절)의 모든 출발점은 바로 “그리스도를 통하여 한 성령 안에서 아버지께 나아가게 되었습니다.”(엡 2:18)라고 할 수 있다. 이에 대해 더 자세히 보면 다음과 같다.

(1) 19절

바울은 “Ἄρα οὖν”(so then)으로 에베소서 2장 후반부 (11-22절) 마지막 문장을 시작한다. “Ἄρα οὖν”은 성경에서 자주 사용되지 않는다는 점에서 특이하다고 할 수 있다. 70인역에서는 이 “Ἄρα οὖν”이 전혀 사용되지 않고, 신약에서도 바울 서신에서만 11번 사용되고 있다. “Ἄρα οὖν”은 앞의 말에 대한 결론을 내릴 때 사용한다.[407] 그러므로 “Ἄρα οὖν” 뒤에 나오는 단락은 14-18절 내용에 대한 심화이자 결론이라는 것을 알 수 있다. Lincoln에 따르면 바울은 논증을 더 심화하고 전환하기 위해 여기서 “Ἄρα οὖν”을 썼을 것이다.[408]

그 다음으로 이어지는 “οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι,”(이제부터 여러분은 외국 사람이나 나그네가 아니요,)에서 바울은 이방인 그리스도인을 향해 이들은 더 이상 외국 사람이나

---

[407] Margaret E. Thrall, *Greek Particles in the New Testament: Linguistic and Exegetical Studies*, New Testament Tools and Studies Vol. 3. Ed. Bruce M. Metzger (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1962), 10-1.

[408] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 369.

나그네가 아니라고 선언한다. 12절에서도 언급했던 것처럼 "ξένοι"는 외국인으로 합법적인 권리를 가지지 못하였다. 성도의 언약 밖에 있었기 때문에 하나님의 언약과는 상관없었다. 그 다음에 이어지는 "πάροικοι"를 한글 성경에서 "나그네"(새번역, 개역 개정, 현대인, 공동번역)나 "손"(개역 한글)으로 번역하였지만, 이 단어는 '옆에 사는' 또는 '이웃'이라는 의미를 가지고 있고, 또한 '외국인'이라는 뜻도 있다.[409] 신약에서 모두 네 번 사용되었는데, 바울 서신에서는 유일하게 여기에서만 사용되고 있다(행 7:6, 29; 엡 2:19; 벧전 2:11). 나머지 세 군데에서 이 단어의 의미는 '외국인'에 가깝다. Muddiman은 단어의 사전적 뜻을 정확히 구별하기는 어렵지만, 이스라엘 사람들은 "ξένοι"는 자기 나라에서 사는 외국인, "πάροικοι"는 이스라엘 땅에서 사는 외국인으로 구별해서 사용했다고 한다.[410]

따라서 이 단어도 역시 앞의 "ξένοι"와 같은 '외국인'의 의미로 사용되었다. 이렇게 같은 단어를 반복하고 있는 것은 이방인 그리스도인의 이전의 상황을 강조하기 위한 것이었을 것이다.[411] Barclay에 따르면, 앞의 단어는 뒤의 단어보다 더 짧은 기간 동안 머무는 경우이다. 앞의 단어가 외국인 여행객이라면, 뒤의 단어는 외국인 거주자의 차이로 볼 수 있다.[412] 결국, Barclay의 의견으로 "ξένοι"는 비교적 단기간 머무르는 여행자와 같은 외국인이라고 할 수 있고, "πάροικοι"는 합법적으로 비교적 장기간 체류하는 이주민과 같은 외국인이라고 할 수 있다. 두 경우 모두 시민권자가 아니기 때문에 시민권자에게 주어지는 권리를 가질 수 없었다. 바울은 이들이 더 이상 외국 여행자 또는 외국 이주민이 아니라는 사실을 선포하는 것이다.

다음으로 이어지는 "ἀλλὰ ἐστὲ συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ,:"(성도들과 똑같은 시민이며 하나님의 가족입니다.)에서 나오는 접속사 "ἀλλὰ"는 영어로는 'but'으로 번역될 수 있다.[413] 여기서는 앞의 부정적인 부분을 강하게 부정하는 역할을 한다. 한국어 성경에서는 이 단어를 번역하지 않는다(새번역, 개역 개정, 개역 한글, 공동번역, 현대인). "시민"이라고

---

409 *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "πάροικοι"

410 Muddiman, *The Epistle to the Ephesians*. Black's New Testament Commentary, 138.

411 Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 370.

412 William Barclay, *New Testament Words* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1964), 285.

413 *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "ἀλλὰ"

번역되는 “συμπολῖται”는 70인역에는 전혀 사용되지 않고 있을 뿐만 아니라 신약에서도 다른 곳에서는 사용되지 않는다. 이는 앞의 “외국인”과 반대되는 개념으로 사용되었다. 접두어인 “συμ-”은 영어의 “with”의 의미를 가지고 있기 때문에 “συμπολῖται”는 영어 “citizens”이 아닌 “fellow citizens”로 번역해야 한다.[414] 바울이 이 단어를 사용하고 있는 이유는 연합과 평화를 강조하려는 의도일 것이다.

“ἁγίων”은 누구를 의미하는가? “ἁγίων”은 거룩한 사람이라는 의미로 광야에서 하나님과 함께하던 하나님 백성으로 이방인과 구별되는 개념이다. Lincoln은 이에 대한 다섯 가지 주장을 다음과 같이 소개한다.[415] 첫째, 이스라엘 또는 유대인이라는 주장이다. 하나님이 왕이 되고 하나님의 보호함을 받는 나라의 시민이라는 의미이다.[416] “이스라엘 공동체에서 제외되어서”(엡 2:12)라는 말과 대조를 이룬다는 점에서 보면 이 주장은 매우 설득력이 있다. 둘째, 유대인 그리스도인이라는 주장이다.[417] 바울 서신에 유대인 그리스도인을 언급할 때 ‘성도’라고 사용했다는 점에서 일리가 있다(롬 15:25, 26, 31; 고전 16:1; 고후 8:4; 9:1, 12). 그러나 바울이 헌금에 대해 언급할 때만 이런 식으로 썼다는 점에서 이 주장은 일반적이라고 말할 수 없다.[418]

바울이 “예루살렘에 사는 성도들 가운데 가난한 사람들”(롬 15:26)이라고 한 것을 보면, 예루살렘 교회의 지도자들을 뜻한다고 해석할 수 있다. 고린도나 마케도니아 교회에서 보낸 헌금으로는 예루살렘 교회의 모든 성도를 도울 수 없었기 때문이다. 따라서 기근 때문에 가장 고통을 당하던 사람을 먼저 도와야 했고, 그들은 바로 성도의 헌금으로 사역했던 예루살렘 교회 지도자이었다. 처음에 복음을 전했고 지중해 연안 각처에서 교회 지도자가 된 사람은 유대인 그리스도인이었기에 때문이다. 로마서 16:2에 뵈뵈를 성도의 합당한 예절로 문안하라는 것은 그가 로마서의 전달자였기 때문이다. 고대의 편지 전달자는 오늘날 우편배달부가 아니라 편지를 쓴 사람과 가장 가까운 사람 중 편지를 쓴 사람의 사정을 가장

---

[414] Ibid., 666.

[415] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 370-1.

[416] Barth, *Ephesians 1-3*, 269-70.

[417] Edwin D. Roels, *God's Mission* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1962), 145.

[418] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 371.

잘 아는 사람으로서 그 편지를 읽어 주고 편지를 쓴 사람의 뜻을 전달했다. 뵈뵈가 로마서의 전달자였다면, 뵈뵈가 로마서를 가지고 가서 읽어 주고 가르쳤다. 그러니까 로마서 16;2에서는 성도를 사도나 선지자와 같은 의미로 쓴 것이다. 그리고 바울은 “모든 성도들과 감독들과 집사들에게”(빌 1:1)라고 쓰는데, 성도를 모든 그리스도인이라고 하면 그다음에 나오는 감독이나 집사를 별도로 말한 것은 논리적으로 맞지 않는다.

이러한 경향은 에베소서에서도 확연하게 나타난다. “성도들과 그리스도 예수 안에 있는 신실한 자들에게”(엡 1:1, 개역 개정)라는 말도 에베소 교회의 지도자들과 예수 그리스도를 믿는 모든 사람이라는 의미로 쓰였다. “여러분의 믿음과 모든 성도를 향한 사랑을 듣고서”(엡 1:15)라는 표현도 성도는 지도자들을 의미한다. “모든 성도 가운데서 지극히 작은 자보다 더 작은 나에게”(엡 3:8)라는 표현도 같은 맥락이라고 할 수 있다. ‘성도’는 거룩한 하나님의 백성이라는 의미에서 교회 지도자를 의미하는 말로 쓰였다는 것을 알 수 있다. 성도가 항상 교회 지도자를 의미하는 말로만 사용된 것은 아니다. 그러므로 문맥을 통해 어떤 뜻인지 해석해야 한다.

셋째, 초대 교회 그리스도인이라는 주장이다.[419] 이 시기는 아직 이방인에게 복음이 전해지기 전이었고, 유대인 그리스도인은 이스라엘 지역에서 살고 있었을 때이다. 바울은 “ἁγίοις” (거룩한)를 사도와 예언자를 수식하는 형용사로 사용하고 있지만 그렇다고 이를 근거로 해서 성도가 초대 교회 그리스도인이라는 주장은 무리라고 볼 수 있다.[420] 넷째, 모든 그리스도인이라는 주장이다.[421] 모든 그리스도인이 과거 이스라엘처럼 하나님의 백성이 되었고, 에베소서의 다른 곳에서도 성도를 그리스도인 전체 의미로 사용하고 있기 때문이다(엡 1:1, 15, 18; 3:8; 4:12; 5:3; 6:18). 그리고 21절과 22절에서 나오는 접두어 “συν-”은 교회의 다른 사람과의 연합을 의미하고 있다는 점에서도 성도를 모든 그리스도인으로 볼 수 있다.[422]

---

[419] James L. Houlden, *Paul’s Letters from Prison: Philippians, Colossians, Philemon and Ephesians*. (London, UK: Penguin, 1970), 292.

[420] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 371.

[421] Robinson, 67.

[422] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 371-2.

다섯째, 천사라는 주장이다.[423] 다른 곳에서 이 단어가 '천사'라는 의미로 사용되고 있기 때문이다(살후 1:7). 또한 "우리의 시민권은 하늘에 있습니다."(빌 3:20)와 갈라디아서에서 "하늘에 있는 예루살렘"(갈 4:26), 즉 그리스도인과 관계라는 개념으로도 쓰이고 있다.[424] 그렇지만 이러한 주장은 문맥과는 맞지 않는다고 할 수 있다.

정리해 보자면, Lincoln, Best를 비롯하여 많은 신약 학자는 '성도'는 네 번째 주장처럼 모든 그리스도인을 의미한다고 한다. 그러나 모든 그리스도인일 가능성은 작다. 에베소서 2:19의 문법적 구조를 봐도 그렇다. "성도들과 함께 시민"이라는 말은 성도가 이미 누리고 있던 하나님 나라 시민의 특권을 이제는 외국인 여행객과 불법 체류자였던 이들도 함께 누릴 수 있게 됐다는 뜻이기 때문이다. 오히려 문맥과 문법은 먼저 예수 그리스도를 믿은 유대인 그리스도인이라고 해야만 더 맞는다. 그런데 유대인 그리스도인은 바울 당시 여러 교회로 가서 복음을 전하고 가르치는 사람이 되었기 때문에 유대인 그리스도인 중에 "여러분"의 지도자와 함께 "여러분"도 이제는 동일한 하나님의 가족이 되었다는 뜻이다. 성도들과 함께 그렇게 됐다는 말은 원래 에베소 교회의 이방인 그리스도인은 전에는 아니었다는 뜻이다. 그렇기에 때문에 '성도'를 모든 그리스도인이라고 할 수 없다.

먼저 하나님의 가족이 된 사람의 본보기를 따라 된 것으로 보고 선택의 범위를 넓히면 먼저 믿은 유대인 그리스도인이고, 좁히면 먼저 믿은 유대인 그리스도인 중에서 에베소 교회 지도자가 된 사람들 이 둘 중에 하나일 수밖에 없다. 교회 공동체는 먼저 믿은 사람의 본보기를 따라 그리스도를 통해 하나님의 가족이 되는 것이기 때문이다. 여기서 '성도'라는 단어는 문맥상으로 보자면, 일반적인 유대인 그리스도인이나 교회 지도자들 중에 유대인 그리스도인이라고 볼 수 있다.

이어지는 "*οἰκεῖοι*"는 70인역에서 17번 사용되었고 히브리어 "שְׁאֵר" (blood relationship)[425] 또는 "דּוֹד" (uncle, beloved)에서 번역되었다.[426] 이 단어는 신약에서는 이곳을 포함해서 세 번

---

[423] Derwood C. Smith., "Cultic Language in Ephesians 2:19-22 A Test Case," *Restoration Quarterly* (Abilene, TX: Abilene Christian University, Vol. 31. No. 4 (1989, August)), 214.

[424] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 372.

[425] *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, 1907 ed. "שְׁאֵר"

[426] *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, 1907 ed. "דּוֹד"

사용되었다 (갈 6:10; 엡 2:19; 딤전 5:8). 이는 가까운 가족 관계를 의미하는 말이다.[427] 뒤의 "τοῦ θεοῦ"가 소유격으로 사용된 것으로 볼 때 "οἰκεῖοι"의 소유권이 하나님께 있다는 사실을 보여준다. 즉, "οἰκεῖοι"는 하나님 가족의 구성원이 되는 것이다. 다시 말해서 그리스도인들은 하나님 가족의 구성원이다.[428] 그러므로 "ξένοι"의 반대는 "συμπολῖται"이고, "πάροικοι"의 반대는 "οἰκεῖοι"가 된다. "πάροικοι"는 비록 그 땅에서 합법적으로 살 수 있지만 그렇다고 해서 "οἰκεῖοι"가 될 수 없다. 바울은 20-22절에서 "οἰκεῖοι"를 성령께서 내주하는 성전의 이미지로서 확장해 나간다.[429]

11절부터 18절까지 이어지는 유대인과 이방인 간의 화해의 과정은 19절에 와서 한마디로 요약된다. 이를 정리해 보면 이방인은 이스라엘 공동체에서 제외되어 있었고 또한 외인이었다(12절). 그러나 더 이상 외국 사람이 아니라 성도와 함께 시민이 되었다(19절). 이러한 변화는 예수 그리스도의 사역 때문이다(14-15절). 다른 한편으로 보면, 이방인은 그리스도와 상관이 없었고, 약속의 언약과 무관한 아무 소망이 없이, 하나님도 없이 살았다(12절). 그렇지만 이제 나그네가 아니라 하나님의 가족이다(19절). 그 변화의 원동력은 예수 그리스도께서 먼저 유대인과 이방인을 한 몸으로 만드셔서 하나님과 화해하도록 했기 때문이다(16절).

이는 하나님으로부터 멀리 떨어져 있다가 가까워졌다는 언급과도 일맥상통한다(13절). 이방인 그리스도인도 더 이상 나그네로서 유대인 그리스도인과 하나님으로부터 멀리 떨어져 있지 않다는 것이다. 다시 말하자면, 이방인 그리스도인이 하나님께 가까워졌다는 의미는 성도와 함께 시민이고 하나님 가족의 일원이 되었다는 의미가 되는 것이다. 또한 Mussner는 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 제의적인 의미를 가진다고 한다.[430] 왜냐하면 이 언급 이후 20-22절에서 성전에 대한 언급으로 연결되고 있기 때문이다. 그렇다고 해서 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"를 성전에서 거주하는 사람으로 이해하는 것은 올바른 해석이 아니다. 그런 의미보다는 오히려

---

[427] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "οἰκεῖοι"

[428] Otto Michel, "οἰκεῖος" *Theological Dictionary of the New Testament*, Editor, Gerhard Friedrich, Geoffrey W. Bromiley (Vol. 5, (1967)), 134.

[429] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 394.

[430] Mussner, 92.

"οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"를 하나님 가족의 한 일원으로 그 관계적인 면을 강조하고 있다고 이해하는 것이 바람직하다.

Eadie에 따르면 성경의 많은 부분에서 교회는 하나님의 가족에 비유된다(민 12:7; 호 8:1; 딤전 3:15; 히 3:2, 5, 6; 벧전 4:17). 그리고 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님의 가족으로서 하나님의 집을 형성한다.[431] 살아 계신 하나님 집인 교회의 구성원들은 하나님을 아버지로 부를 수 있게 되었고, 하나님께 나아갈 수 있기 되었고, 그분의 사랑을 누릴 수 있게 되었고, 하나님과 교제할 수 있게 되었을 뿐만 아니라 구성원 서로 간에 교제할 수 있게 된 것이다.[432] "οἰκεῖοι"는 친족은 아닐 수 있지만 노예는 가족 구성원에 포함되지 않는다. 손님도 역시 가족 구성원에 포함되지 않는다.[433] Baugh는 그레코로만의 가족에는 고아와 과부 친척을 포함하였고 그 안에 자유인과 노예가 포함되는 대가족이었다고 말한다. 그렇지만 그리스도인들이 참여하는 하나님의 가족에는 자유인과 노예의 구분이 존재하지 않았고(골 3:11), 모든 구성원은 하나님께 입양된 자녀로 유업을 가질 수 있는 자격을 가지게 되었다.[434] 따라서 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님의 자녀라는 의미로 이해할 수 있을 것이다.

Cohick에 따르면 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님의 자녀가 됨으로써 하나님의 가족이 되었고, 나아가서 가족 구성원으로서 그리스도인들의 영적인 연합을 의미하는 것이다. 이러한 영적 연합은 교회 안에서 서로를 '형제자매' 같은 가족적 호칭으로 부르며 이러한 관계를 가질 수 있게 하였다.[435] 이런 관계의 연장선에서 바울은 교회에서 형제자매로서 규범을 강조하기도 하였다.[436] 바울 시대의 가족은 부모, 자녀, 노예, 친척들을 포함하는 대가족 형태로서 계층 구조를 가지고 있었다.[437] 가족은 가부장적이었으며, 부모는 자녀에게 공경의 대상이었고,

---

[431] 이 말의 어원은 집이라는 건물에서 온 말이다. 문자적 의미는 한 건물에 속한 사람들이라는 뜻이다. 바울은 의도적으로 예수 그리스도를 기초로 세워진 하나님의 집 안에 사는 자녀들을 묘사하기 위해 건물의 그림언어를 사용한 것이라고 할 수 있다. 건물의 그림언어 설명에서 시작하여 그리스도를 기초로 세워진 하나님의 집의 그림으로 설명하는 것이다.

[432] Eadie, 191-2.

[433] Eadie, 192.

[434] Baugh, 194.

[435] Cohick, *The Letter to the Ephesians*, The New International Commentary on the New Testament, 196-7.

[436] Trevor J. Burke, *Family Matters: A Socio-Historical Study of Kinship Metaphors in 1 Thessalonians* (London, UK: T&T Clark, 2003), 250-3.

[437] Cohick, *The Letter to the Ephesians*, The New International Commentary on the New Testament, 197.

자녀는 부모에게 사랑의 대상이었다(엡 6:1-4). 그래서 바울은 이러한 가족의 형태를 활용해 권면하기도 했다(고전 4:15-16; 엡 5:1). 또한 바울은 가족 안에서 어머니가 자녀를 돌보듯이 유순하게 처신하였다고 언급하기도 한다(살전 2:7). Barth는 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님께서 아버지가 돼서 가족 구성원인 자녀를 돌보는 형태라고 한다. "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 그리스도의 평화로 인해서 세워진 가족 관계로서 교회를 뜻한다고 주장한다. 따라서 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님께서 내주하시는 곳이다.[438] Muddiman은 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님께 입양된 가족을 의미한다고 한다.[439]

Elliott은 바울 시대 당시 대부분의 교회는 상대적으로 부유한 가정집에서 모였기 때문에 "οἰκεῖοι"와 같은 표현은 그리스도인들에게 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"라는 말이 자연스러웠으며 또한 익숙했을 것이라고 한다.[440] 그렇지만 Merklein은 바울은 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"라는 표현을 사용할 때 가정에서 모이는 교회의 모습보다는 모든 그리스도인이 포함하는 천상 교회의 모습을 떠올렸던 것 같다고 한다.[441] 앞에서 다루었던 것처럼 박영호도 '에클레시아'의 의미 연구와 바울이 단어를 사용한 의도를 통해서 볼 때 바울 시대의 교회는 가정 교회와 같은 소그룹이 아닌 더 큰 규모였을 것이라고 주장한다.[442] 이처럼 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"라는 말을 통해 바울 당시 역사적으로 존재하였던 다양한 모습의 지역 교회와 아울러 우주적인 교회의 모습도 그려볼 수 있다. 아울러 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"라는 단어를 통해 바울이 의도했던 교회 본질을 그려볼 수도 있다. 결론적으로 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"의 근간은 '하나님의 자녀'라는 개념이라고 볼 수 있다.

(2) 20절

앞부분 "ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν,"(여러분은 사도들과 예언자들이 놓은 기초 위에 세워진 건물이며,)은 은유적 표현이라고 볼 수 있다. 즉 19절에서 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"에 속하게 된 그리스도인들을 성령이 내주하는 건물로 비유되고 있다. 먼저,

---

[438] Barth, *Ephesians 1-3*, 270.

[439] Muddiman, *The Epistle to the Ephesians*, Black's New Testament Commentary, 140.

[440] John H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Social-Scientific Criticism of 1 Peter, Its Situation and Strategy* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2005), 24.

[441] Helmut Merklein, *Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief* (Munich, DE: Kösel, 1973), 133.

[442] 박영호, 415-7.

"ἐποικοδομηθέντες"는 부정 과거 수동형 분사로 에베소서 수신자는 건물과 성전의 일부가 되어 간다. Barth는 이 일의 주체는 하나님이고, 하나님께서 이 일을 행하셨다고 주장한다.[443]

이어지는 전치사 "ἐπὶ"는 영어의 "on" 또는 "upon"의 의미로서 "τῷ θεμελίῳ" 위에 있다는 의미이다.[444] "θεμελίῳ"는 '기초'로 번역할 수 있는데, 이는 존재의 시작을 의미하기도 한다.[445] 바울은 19절에서 에베소서 수신자도 하나님 가족의 일원이라고 하였다. 그 이유를 여기서 설명한다. 즉, 예수 그리스도라는 기초 위에 시작한 건물로 하나님께서 그들을 포함시켰기 때문이다.[446] 에베소서 수신자가 하나님 백성 안으로 포함될 수 있는 기초가 확고하다는 의미이다.[447] Lincoln은 바울이 에베소서 수신자는 이 건물 기초 위에 있는 세워지고 있는 벽돌이라고 묘사하고 있는 것이라고 한다.[448]

그다음에 나오는 "τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν"에 대해서는 다섯 가지 사항을 논의해 볼 수 있다. 첫째, "ἀποστόλων καὶ προφητῶν"에는 정관사 "τῶν" 하나만 사용되고 있다. 이에 대해 Salmond는 "ἀποστόλων"와 "προφητῶν"가 동일 인물이기 때문에 하나의 정관사만 쓴 것이라고 한다.[449] 그렇지만 Wallace는 동일 인물이 아니어도 같은 목적을 갖는 경우 하나의 정관사만 쓸 수 있다고 한다.[450] 실제로 바울은 사도와 예언자를 별도의 인물로 구분하고 있다(엡 4:11).

둘째, 소유격을 어떻게 번역할 것인가 하는 것이다. 먼저는 목적격 소유격으로서 이해할 수 있다. 그러니까 '사도와 예언자의 기초'로 번역한다.[451] 다음으로 주격 소유격으로 번역한다. 이는 '사도들과 선지자들이 닦아 놓은 기초'라고 번역한다.[452] 즉, 사도와

---

[443] Barth, *Ephesians 1-3*, 271.

[444] Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Editor, Frederick William Danker, 3rd ed. (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000), 363-4.

[445] Ibid., 449.

[446] Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 279.

[447] Thielman, 180.

[448] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 373.

[449] Salmond, 299.

[450] Daniel Wallace, "The Semantic Range of the Article-Noun-*καὶ*-Noun Plural Construction in the New Testament," *Grace Theological Journal* (Vol. 4. No. 1 (1983)), 82.

[451] Henry Alford, *The Greek New Testament: With a Critically Revised Text: A Digest of Various Readings: Marginal References to Verbal and Idiomatic Usage: Prolegomena: and a Critical and Exegetical Commentary*. 5th ed., Vol. 3 (London, UK: Rivingtons, 1871), 100.

[452] Omanson, 388-9.

선지자들이 놓은 기초라는 뜻이다. 그렇지만 Lincoln은 에베소서 저자가 그리스도가 기초와 머릿돌이 된다고 했기 때문에 주격 소유격은 말이 안 된다고 한다.[453] 그 다음으로는 동격으로 번역하는 것이다. 즉, '사도들과 예언자들로 이루어진 기초'라고 번역한다. 새번역과 현대인은 이 부분을 주격 소유격으로 번역하고 있다. 그러나 대부분 신약학자는 이를 동격으로 번역해야 한다고 주장한다.[454] 이를 동격으로 번역할 때 이방인 그리스도인, 사도와 예언자, 그리스도가 모두 건물의 일부로 함께 건물을 구성하고 있다는 의미가 된다. Grudem 또한 주격 소유격으로 번역하는 것보다 동격으로 번역하는 것이 문맥상으로 건물에 대한 일관성 있는 번역으로 볼 수 있다고 한다.[455]

셋째, "사도들과 예언자들"이 누구인가 하는 것이다. 먼저 사도는 베드로와 요한과 같이 예수 그리스도와 함께 사역을 하였던 이들이다. 이들은 예수 그리스도 부활의 증인이기도 하다(행 1:21-22). 그리고 사도는 영적 은사를 가진 교회의 리더이기도 하다(엡 4:11). 바울은 자신 스스로 사도라고 부르기도 한다(고전 15:8-9; 엡 1:1). 신약에서 예언자는 영적 은사를 가진 교회의 리더다(고전 12:28; 엡 4:11). Christopher Forbes에 따르면 여기에서 예언자는 초대 교회에서 언급하는 사람들과는 다르다고 한다. 예언자들은 교회에서 하나님의 계시의 말씀을 나누는 역할을 하였다(고전 12:10). 예언자들은 가르치는 일보다는 미래를 말하거나 경고하는 사역을 주로 하였다.[456]

넷째, "사도들과 예언자들"의 관계이다. 이는 사도들과 예언자들의 가르침을 뜻한다고 볼 수 있고, 사도이자 예언자를 뜻한다고 볼 수 있고, 사도와 구약의 예언자들 또는 신약의 예언자들을 뜻한다고도 볼 수 있다.[457] 그렇지만 Lincoln은 사도들과 예언자들이 분명히 분리된 다른 그룹 사람들이라 한다.[458] Lincoln은 예언자가 구약의 예언자일 수 없는 이유가 사도들과 예언자들이라는 말의 순서 때문이라고 한다. 구약의 예언자들이라면 예언자들이

---

[453] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 374.

[454] Thielman, 180.

[455] Wayne A. Grudem, *The Gift of Prophecy in 1 Corinthians* (Lanham, MD: University Press of America, 1982), 85.

[456] Christopher Forbes, *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment* (Tübingen, DE: Mohr Siebeck, 1995), 216-7.

[457] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 401-2.

[458] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 374-5.

앞에 나오고 사도들이라는 말이 뒤에 나와야 한다는 것이다.[459] 마지막 다섯 번째는 여기서 언급하고 있는 “사도들과 예언자들이 놓은 기초”를 어떻게 해석해야 하는가 하는 것이다. 바울은 예수 그리스도 외 다른 기초는 없다고 했기 때문이다(고전 3:11). Lincoln은 사도들이 부활하신 그리스도와 기초적인 연결고리를 제공했으며 또한 예언자들과 함께 하나님께서 교회를 위해 그리스도 안에서 행하신 일에 대한 기초적 해석을 제공했다고 한다.[460] 따라서 하나님께서 예수 그리스도를 교회에 기초로 삼았다는 것은 사도들과 선지자들이 해석하여 전파했다는 의미로 볼 수 있다는 것이다. 이에 반하여서, George B. Caird는 이어지는 건물의 비유에서 “사도들과 예언자들이 놓은 기초”로 놓았고 그 출발점이 되는 모퉁잇돌을 예수로 보았기 때문에 문제가 되지 않는다고 한다.[461] 또 바울은 사도를 건물의 기초로 비유하기도 한다(고전 3:10).[462] 나아가 Hoehner에 따르면 바울은 사역 초기에는 예수 그리스도를 기초로 여겼지만, 나중에는 기초가 아니라 기초의 중요한 돌로 여기게 되었다.[463] 이는 신약 성경을 의미한다고도 볼 수 있다.

마지막 부분인 “ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ,”(그리스도 예수가 그 모퉁잇돌이 되십니다.)는 건물의 기초에 대한 정보, 즉 예수 그리스도께서 모퉁잇돌이 되신다는 사실을 설명하는 동시에 그 모퉁잇돌이 사도들과 예언자들이 놓은 기초와는 어떻게 연결되는지를 설명하고 있다. 여기서 “ἀκρογωνιαίου”는 대부분의 영어 성경에서 “cornerstone”이나 “corner stone”으로 번역하고 있고, 한글 성경에서는 “모퉁잇돌”(새번역, 개역 개정, 공동번역)이나 “모퉁이 돌” (개역 한글) 또는 “머릿돌”(현대인)로 번역하고 있다. 이 단어는 신약 성경에서 이곳과 베드로전서 2:6에서만 사용되었고, 70인역으로 그 범위를 넓히더라도 이사야 28:16 외에는 나오지 않는다. 그리고 이사야 28:16에서도 이 단어를 “주춧돌”과 “cornerstone”으로 번역하고 있다.

---

[459] Ibid., 375.

[460] Ibid., 376.

[461] George B. Caird, *Paul’s Letters from Prison: Ephesians, Philippians, Colossians, Philemon, in the Revised Standard Version* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1976), 61.

[462] Best, *One Body in Christ: A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul*, 164.

[463] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 403-4.

Hoehner는 바울이 이사야(70인역)에서 이 단어를 인용해 은유적으로 사용하고 있다고 주장한다.[464] 또한, 당시 '모퉁잇돌'은 건물을 짓기 위한 첫 번째 돌이었다.[465] 따라서 교회를 상징하는 건물의 첫 번째 돌을 상징하는 예수 그리스도는 "교회의 머리"라고 하는 주장과도 일맥상통한다고 볼 수 있다. 이 부분은 에베소서 수신자들에게 그리스도가 먼저 모퉁잇돌이 되어서 이 건물의 시작점이 되었고, 그 위로 사도들과 예언자들이 놓은 기초로 연결되었고, 그 위에 그리스도인들이 건물을 쌓아 올리는 모습의 그림을 상상하면서 그려볼 수 있도록 한다.

(3) 21절

먼저, "*ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη*"(in whom the whole building,)에서 맨 앞쪽에 나오는 "*ἐν*"은 영어의 "in"에 해당하는 전치사로서 행동이 일어나는 공간이나 장소로 이해할 수 있다.[466] 이어지는 관계대명사인 "*ᾧ*"와 연결해서 보면, "*ἐν ᾧ*" 이는 'in whom' 즉, 그리스도 안에서라는 의미로 볼 수 있고, 실제 새번역은 이 부분을 "그리스도 안에서"라고 의역해서 번역하고 있다. 이어지는 형용사인 "*πᾶσα*" 앞에는 정관사를 사용하고 있지 않은데, Abbott는 이처럼 정관사를 사용하지 않는 경우 이를 '모든'이나 '각각'이라는 의미로 번역해야 한다고 주장한다.[467] 그렇기 때문에 이 부분을 '모든 건물'이라고 할 수 있고 '각각의 건물'이라고도 번역할 수 있다. 이를 새번역과 현대인에서는 "건물 전체"라고 번역하였고, 공동번역에서는 "온 건물"이라고 번역하였다. 이에 반해서 개역 개정이나 개역 한글에서는 "건물마다"라고 번역하고 있다.

이런 측면으로 보자면, 이 부분을 '하나의 기초 위에 세워진 하나의 건물'로서 볼 것인가? 아니면 '하나의 기초 위에 세워진 여러 개 각각의 건물'로 이해할 것인가? 관점에 따라서는 전혀 다른 의미로 이해할 수 있다. 이에 대해서 Eadie는 이 단어가 신약에서 어떻게 사용되고 있는지 그 용례를 들어 이를 '건물 전체'로 번역해야 한다고 주장한다(마 2:3; 눅4:13; 행 2:36;

---

[464] Ibid., 405.

[465] William W. Lloyd, "Eph. II. 20-22," *The Classical Review* (Vol. 3. No. 9 (1889, November)), 419.

[466] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "*ἐν*"

[467] Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, 74.

7:22).[468] 이는 Ellicott, Hohner, Lincoln, Bruce, O'Brien, Foulkes 등 다수의 신약 학자가 신약 전체에서 사용한 예를 들어서 건물 전체로 번역해야 한다고 주장한다.[469] 이런 측면에서 볼 때, 이 부분은 개역 개정이나 개역 한글의 번역보다는 새번역, 현대인, 공동번역이 더 원어의 의미를 살린 번역이라고 볼 수 있다.

이어지는 "οἰκοδομὴ"는 신약에서 모두 18번 사용되었는데, 5번은 완성된 건물의 의미로 사용되었고(마 24:1; 막 13:1, 2; 고전 3:9; 고후 5:1), 13번은 지어져 가고 있는 건물의 의미로 사용됐다(롬 14:19; 15:2; 고전 14:3, 5, 12; 14:26; 고후 10:8; 12:19; 13:10; 엡 2:21; 4:12, 16, 29). 여기서 이 단어는 지어져 가고 있는 건물의 의미로 쓰였는데, 이는 뒤이어서 나오는 분사인 "συναρμολογουμένη"(서로 연결되어서)와 주동사 "αὔξει"(is growing)와 연결해 완성된 건물이 아니라 지어져 가고 있는 건물의 의미로 사용하고 있다는 것이 보다 명확해진다. 그러므로 이 건물, 즉 교회는 시스템에 의해 운영되는 조직체가 아니다. 아울러 완성된 존재도 아니다. 교회는 사람들의 모임이고 사람들의 관계 속에 존재하는 살아있는 기관(organism)이다. 지금도 그 구성원이 영적으로 인격적으로 계속해서 성숙해 가는 유기체라고도 할 수 있다.

다음에 "συναρμολογουμένη αὔξει"(being fitted together, is growing)에 "συναρμολογουμένη"은 분사로서 신약에서는 오직 여기와 에베소서 4:16에서만 나온다. Christian Maurer의 주장을 빌리자면 이 단어는 AD 2세기 이전의 모든 그리스 문헌을 통틀어서 보더라도 오직 여기와 에베소서 4:16에서만 나올 뿐이다.[470] "συν-αρμολογέομαι"는 전치사 "σύν"(함께)과 "ἁρμολογέω"(서로 연결하다)가 합쳐진 단어이다. "ἁρμολογέω"의 어근인 "ἁρμός"는 히브리서 4:12에서는 관절이라는 의미로 사용됐다. 그렇기 때문에 이 단어 자체가 주는 이미지는 나무와 나무가 서로 연결되거나 돌과 돌이 서로 연결되어 하나의 몸과 같은 건물을 만들어 가는 그림이다.[471] McGrath에 따르면 이는 교회 성도들 간 내부적인 연합과 조화를 뜻한다.[472]

---

[468] Eadie, 200.

[469] Frederick Fyvie Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. The New International Commentary on the New Testament, 307; O'Brien, 218-9; Foulkes, 94-5.

[470] Christian Maurer, "συναρμολογέω" *Theological Dictionary of the New Testament*, Editor, Gerhard Friedrich, Geoffrey W. Bromiley (Vol. 7, (1971)), 855.

[471] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "συναρμολογουμένη"

[472] McGrath, 222.

하나님의 은혜를 경험하게 된 그리스도인들 개개인이 개인적으로 성숙해야 하는 것이 아니라 서로서로에게 영향을 주면서 함께 성숙해야 하는 것이다. 물론 그 기반은 모퉁잇돌이 되는 그리스도이고 사도들과 예언자들이 놓은 기초가 연결되어 있어야 한다.[473]

"αὔξει"는 에베소서 2장 후반부의 다섯 번째 문장에서 주동사 역할을 한다. 이는 '자라다' 또는 '증가하다'라는 의미를 가지고 있다.[474] 이는 앞에서도 언급한 바와 같이 이 건물이 현재 자라고 있는 유기체라는 사실을 보여준다. 그리스도의 몸인 교회는 이미 살아있는 유기체의 이미지를 가진다. 그렇기 때문에 교회는 정체된 조직이 아니라 계속해서 자라나고 변화하는 유기체로서 정체성을 가져야 한다.

21절의 마지막 부분인 "εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ,"(into a holy temple in the Lord,)에서 전치사 "εἰς"는 자라는 방향을 보여준다. 즉, 그 방향은 "성전"이다. "ναὸν"은 신약에서 39번 나오는데, 바울 서신에는 8번 나온다(고전 3:16, 17 (2회); 6:19; 고후 6:16 (2회); 엡 2:21; 살후 2:4). 이 단어는 주로 하나님께서 거하시는 거룩한 장소를 의미할 때 사용된다(마 27:52; 막 15:38; 눅 23:45). 그렇지만 이 단어는 이방신이 존재하는 이방 신전을 위해 사용되기도 한다(행 17:24). 또한 이 단어는 에베소의 은장이가 은으로 만든 신전을 표현하기 위해 사용되기도 했다(행 19:24). 문맥으로 볼 때, 여기서는 하나님께서 거하시는 거룩한 장소로서의 성전으로 사용되었다고 볼 수 있다. 바울은 여기에 이르러서 그 건물이 하나님을 예배하기 위한 '거룩한 성전'이라는 사실을 명확하게 밝히고 있다.

마지막 부분의 전치사구인 "ἐν κυρίῳ,"는 주동사를 수식하는 것이 아니라 "ναὸν ἅγιον"을 수식한다. 그래서 이는 "a holy temple in the Lord"로 번역할 수 있다.[475] 또한 주님은 하나님을 의미하기보다 예수 그리스도를 의미한다.[476] 따라서 논리적으로 보면, 거룩한 성전은 예수 그리스도 안에 존재하게 되는 것이고, 그러므로 하나님께서 아데미 신전을 통해 역사하시는 것이 아니라 예수 그리스도를 통해 역사하신다는 논리가 된다.

---

[473] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 409.

[474] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "αὔξει"

[475] Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, 75.

[476] 이곳 이외에도 문맥상 주님을 하나님이 아니라 예수 그리스도를 의미하는 경우는 다음과 같다: 엡 4:1, 17; 5:8; 6:1, 10,21. Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 411.

(4) 22절

먼저 “ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε”(in whom you also are being built together)에서 맨 앞에 나오는 “ἐν ᾧ”에 대해 Eadie는 이는 21절의 “ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ”를 의미한다고 한다.[477] 즉, “ἐν ᾧ”는 주 안에 있는 성전을 의미한다. 그러나 Lincoln 등 다수 학자는 22절의 “ἐν ᾧ”는 21절 맨 앞의 “ἐν ᾧ”와 평형을 이루며 이는 20절 맨 끝부분 “Χριστοῦ Ἰησοῦ”를 가리킨다고 한다.[478] 즉, 다수는 “ἐν ᾧ”가 그리스도를 가리킨다고 해석하는 것이다. 이는 ‘그리스도 안에서’라는 의미로 볼 수 있고, 새번역, 개역 개정, 개역 한글, 현대인 등에서도 같은 입장을 취한다.

이어지는 “καὶ”는 NIV를 뺀 NASB를 포함해 대부분의 영어 성경에서 “also”로 번역된다. “ὑμεῖς”은 문맥적으로 볼 때 반드시 필요하다고 할 수 없지만, 강조하기 위해서 사용되었다고 볼 수 있다. 19-22절은 한 문장으로 주어는 19절에 나오는 이인칭 복수형 “ἐστὲ”(여러분)이다. 20절에 나오는 분사 “ἐποικοδομηθέντες”는 “ἐστὲ”를 꾸미기 때문에 2인칭 복수이다. 그렇지만 이에 반해 21절에 나오는 분사 “συναρμολογουμένη”은 바로 앞에 나오는 3인칭 단수 “οἰκοδομὴ”(건물)를 꾸미기 때문에 역시 3인칭 단수형이다. 21절에서 3인칭 단수로 바뀐 이유는 모두가 그리스도 안에서 하나의 건축물로 함께 연결되어 가고 있기 때문이라고 할 수 있다. 이방인 그리스도인은 외국 사람이었고, 나그네였다. 그렇지만 이제 성도와 함께 시민이 되었고 하나님의 가족이 되었다. 이방인 그리스도인은 유대인 그리스도인과 함께 그리스도가 모퉁잇돌 되고 사도들과 예언자들이 놓은 기초 위에다 건물을 이루어 가는 모습을 표현하고 있다.

그래서 바울은 이를 표현하기 위해서 여기에서 “συνοικοδομεῖσθε”라는 단어를 사용하는 것이다. 즉, 이는 함께 세워 나간다는 의미이다. 이 단어는 신약에서는 이곳에서만 유일하게 사용되었다. 이 단어는 접두사 “συν-”과 “οικοδομεῖσθε”로 조합되어 있다. 접두사 “συν-”은 두 가지로 이해할 수 있다. 첫째 “along”의 의미이다. 이는 ‘다른 성도를 따라서’라는 의미이다. 둘째, “together”의 의미이다. 즉, ‘다른 성도와 함께’라는 뜻이다. “συνοικοδομεῖσθε”는 2인칭

---

[477] Eadie, 204.

[478] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 382; Best, *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*, 288; Hoehner, Comfort, & Davids, 59; Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, 75.

복수 수동태로서 사도들과 예언자들이 놓은 기초 위에다 개개인의 성도가 건물의 일부가 되어서 함께 새로운 건물을 만들어 간다는 의미이다.[479] 따라서 이렇게 보면, 21절에 나오는 "συναρμολογουμένη"와 병행이나 평형을 이룬다고 볼 수 있다.[480]

21절에서 "συναρμολογουμένη" 즉, "being fitted together"에 이어 "are being built together"를 통해 주님 안에 거룩한 성전, 결과적으로 하나님께서 거하는 건물을 만들어 간다는 의미로 이해한다면 '다른 성도를 따라서'보다는 '다른 성도와 함께'라는 해석이 보다 잘 어울린다. 이렇게 되면 바울은 여기서 연합을 강조하는 것이다.[481] "συνοικοδομεῖσθε"의 시제가 현재라는 점은 이 건물이 지금 계속해서 지어지고 있다는 의미로 이해해야 한다. 그리고 이 단어를 중간태로 쓰고 있다. 중간태는 영어나 한국어에는 없는 형태로서 문장의 주어가 그 활동에 참여한다는 것을 강조한다. 따라서 이는 이 건물을 지어가는 주체가 하나님 은혜라는 것을 강조하고 있다.

이어지는 "εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ" (into a dwelling of God)에서 맨 앞에 나오는 전치사인 "εἰς"는 건물이나 어떤 장소 안으로 들어간다는 의미를 가진다.[482] 이 전치사는 어느 방향으로 움직임을 나타내는데 영어로 잘 번역이 안 되는 경우가 많다. "εἰς"를 NASB는 21절과 마찬가지로 "into"로 번역하고 있다. 뒤에 오는 명사가 장소를 의미하는 "처소"라는 점에서 "to"보다 "into"로 번역하는 것이 낫다. 이어지는 "κατοικητήριον"은 '거하는 곳'이라는 의미로서 원래 동물들이 머무는 동굴을 의미할 때 사용된다.[483] 신약에서 이곳과 요한계시록 18:2에서 나온다. 요한계시록 18:2에서 이 단어는 바빌론이 귀신이 거하는 거처라는 표현을 위해 사용되고 있다. 그러므로 이 단어는 하나님이 거하시는 거처를 표현할 때만 사용되는 것이 아니다. 다음에 나오는 "τοῦ θεοῦ"는 소유격으로 하나님의 거하시는 거처, 즉 '하나님의 집' 또는 '하나님의 가족'이라는 뜻이다. Thielman은 이 단어를 에베소서 2:19의 "하나님의

---

[479] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "συνοικοδομεῖσθε"

[480] Heinrich August Wilhelm Meyer, *Critical and Exegetical Handbook to the Epistle to the Ephesians and the Epistle to Philemon*, Translation. Maurice J. Evans, Editor, William P. Dickson, 4th ed. (Edinburgh, UK: T&T Clark, 1895), 148-9; Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 382.

[481] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 409.

[482] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "εἰς"

[483] Ibid., 405.

가족"과 연결할 수 있다고 주장한다.[484] 이는 21절에서 나오는 "ναὸν ἅγιον"과 같은 의미로서 하나님께서 거하시는 곳이 곧 거룩한 성전이라는 사실을 강조하고 있다.[485]

22절의 마지막 부분인 "ἐν πνεύματι."(in the Spirit.)는 세 가지로 번역할 수 있다. 첫 번째로 "하나님의 영"으로 번역하는 것이다. Robinson은 이를 '영적인 성전'이라는 의미로 이해할 수 있는데 이는 유대인이 지은 성전과 반대되는 개념이라고 한다.[486] 베드로도 역시 "οἶκος πνευματικὸς"(신령한 집)라는 말을 사용하기도 한다(벧전 2:5). 이는 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 간의 반목 상태를 그리스도께서 화목하게 하였고, 이제 이 두 그룹이 하나가 되었다는 문맥과 맞지 않는다. 다시 말해서 영적인 성전과 유대인들이 지은 성전이 대립 관계이어야 할 이유는 없다.[487]

두 번째로 "ἐν πνεύματι"를 "συνοικοδομεῖσθε"를 설명하기 위한 것으로 보는 번역이다. 즉, '성령을 통하여 함께 세워 가는'이라고 번역하는 것이다.[488] 그렇지만 이러한 번역의 문제는 수식어구인 "ἐν πνεύματι"가 동사인 "συνοικοδομεῖσθε"로부터 너무 멀리 있다는 점이다.[489] 세 번째로 "ἐν πνεύματι"를 "κατοικητήριον τοῦ θεοῦ"를 설명하기 위한 것으로 보는 번역이다.[490] NIV(by his Spirit), NASB(in the Spirit)등 많은 영어 성경은 세 번째 방식으로 번역한다. 이렇게 번역하는 경우 "ἐν πνεύματι"은 21절의 "ἐν κυρίῳ"와 평행 구조를 이룬다. 그러나 내용상으로 보면, 21절은 "a holy temple in the Lord"(NASB), 즉 성전이 그리스도 안에 있다. 이에 반해서 22절에서는 "a dwelling of God in the Spirit"(NASB), 즉 하나님께서 성전 안에 있고, 그 성전은 다시 성령 안에 있는 구조이다.

구약의 사고방식에 의하면 하나님께서는 하늘에 거하신다. 다만, 이 땅에 임하시는 곳은 성막 또는 성전이었다. 그러나 신약에서 바울은 성전의 개념을 다음 두 가지로 발전시켰다.

---

[484] Thielman, 185.

[485] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 414.

[486] Robinson, 72.

[487] Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, 76.

[488] Charles Hodge, *A Commentary on the Epistle to the Ephesians* (London, UK: James Nisbet & Co., 1856), 104-5.

[489] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 414.

[490] Lincoln, 「에베소서 - Word Biblical Commentary 42」, 「Word Biblical Commentary」, 383; Abbott, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, 76.

먼저, 그리스도인 개개인의 몸이 성령께서 거하시는 성전이다(고전 6:19). 다음으로 교회가 성령께서 거하시는 성전이기도 하다(고전 3:16). 22절에서 성전은 그리스도인들 개개인의 몸이라기보다 그리스도인들의 모임인 교회이다. 또한, 하나님께서 머무시는 거룩한 성전인 교회는 성령 안에 존재하는 구조라고 이해할 수 있다.

특이한 점은 여기 삼위일체가 모두 등장한다는 점이다.[491] 성부 하나님은 새로운 인류와 교회를 창조하시는 주체이시다. 성부 하나님께서는 이를 혼자 독단적으로 하는 것이 아니라 그리스도의 화해 사역을 통해서 하셨다. 성령께서는 그리스도인 개개인뿐만 아니라 교회 안에 거하신다.

에베소서 2:19-22을 요약해 보면, 예수 그리스도를 통해 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인이 성령 안에서 하나님께로 나아가게 되었다(엡 2:18). 따라서 이제는 이방인 그리스도인도 유대인 그리스도인과 더불어 하나님 나라의 시민이고 동시에 하나님의 가족 구성원이자 성령께서 거하시는 거룩한 성전의 일부가 되었다. 아울러 성전은 모퉁잇돌 되는 그리스도로 시작이 되는데, 이는 그리스도의 죽음을 통해 먼저 하나님과 사람 간의 화해가 이루어졌다. 다시 말하자면, 사도들과 예언자들의 증언을 통해 성전의 기초가 되는 것이다. 또한 에베소서 수신자는 이 성전의 일부가 되고 각각의 개인이 딱 맞게 맞춰져서 성전을 이루어 가게 된 것이다.

이 단락은 에베소서 1:19-23을 연결하고 확장해서 설명하고 있다. 에베소서 1:19-23에서 바울은 하나님께서 에베소서 수신자 마음의 눈을 밝혀 주시도록 그리고 또한 마음의 눈이 밝혀진 에베소서 수신자가 이로 인해서 그들을 위해서 강한 힘으로 활동하는 하나님의 능력이 얼마나 엄청나고 큰지를 그들이 알 수 있게 되기를 간구하였다. 에베소서 수신자는 한때 하나님을 배반했고, 이스라엘 공동체에서 제외되어 있었다. 그리고 그들은 하나님의 진노에서 벗어날 수 있다는 소망조차도 없었다. 그렇지만 하나님께서는 은혜를 통해서 그들을 구원하셔서 하나님의 백성들과 교제할 수 있도록 하셨다. 무엇보다도 하나님께서 아버지가 되시는 가족의 구성원이 되도록 허락하신 것이다. 이 가족은 하나님의 임재가 존재하는 교회로 드러나게 된 것이다.

---

[491] 이곳 이외에도 에베소서에서는 종종 삼위일체가 함께 등장하는 구절들이 있는데 이를 정리해보면 다음과 같다: 엡 1:4-14, 17; 2:18, 22; 3:4-5, 14-17; 4:4-6; 5:18-20.

에베소서의 메시지는 명확하다. 유대인은 하나님께서 자신들이 돌로 만든 성전에만 거하신다고 믿었다. 그런가 하면, 에베소의 이방인 역시 자신들을 위해서 아데미 여신이 에베소에 있는 아데미 신전에 거한다고 믿었다. 이 아데미 신전은 지금도 고대 세계 7대 불가사의 중 하나이다. 그렇지만 유대인과 에베소의 이방인이 그리스도를 믿고 그리스도인이 된 다음에 이들은 하나의 새로운 피조물이 되었고 거룩한 성전으로 자라가게 되었다. 바로 그 성전에 하나님께서 거하게 된 것이다.

과거에는 유대인과 이방인은 하나님께서 거하시는 성전 또는 이방신이 존재하는 신전을 볼 수 있었지만, 그들이 그리스도인이 된 지금은 하나님께서 그들 안에 거하시게 된다. 그리고 이를 교회라고 부르게 된 것이다. 바울은 이미 에베소서 1:23에서 교회는 예수 그리스도의 몸이고 동시에 만물 안에서 만물을 충만하게 하시는 하나님의 충만함이라고 하였다. 이제 이 단락에서 하나님은 성령으로 그리스도인들의 모임인 교회에 거하신다. 에베소서 2:19-22은 뒤이어서 나오는 3장을 위한 준비로도 이해할 수 있다. 즉, 3장에서 바울은 이방인이 하나님의 백성이 되었다는 비밀을 알아야 한다고 다시 한번 언급한다(엡 3:1-13). 그리고 바울은 그리스도인이 하나님의 목적 안에서 자신들의 역할을 감당하기 위해 능력을 받아야 한다고 기도한다(엡 3:14-21).

정리해 보면, 예수 그리스도의 평화를 위한 사역으로 이스라엘 공동체에서 제외된 외국 사람이었던 이방인은 성도와 함께 시민이 되었다. 원래 이방인은 그리스도와 상관이 없었고, 언약과 무관한 아무 소망이 없이, 하나님도 없이 살았지만 이제는 하나님의 가족이 되었다. 이러한 극적인 변화의 원동력은 그리스도께서 먼저 유대인과 이방인을 한 몸으로 만드셔서 하나님과 화해하게 하였기 때문이다. 즉, 이방인 그리스도인도 더 이상 나그네로서 유대인 그리스도인과 하나님으로부터 멀리 떨어져 있지 않고 하나님께 가까워졌다는 뜻은 성도와 함께 시민이고 하나님 가족의 일원이 되었다는 의미이다. 따라서 "*οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ*"는 하나님 가족의 한 일원으로 그 관계적인 면을 강조하고 있다.

"*οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ*"는 하나님의 가족으로 하나님의 집을 형성한다. 즉, 살아 계신 하나님의 집인 교회 구성원들은 하나님을 아버지로 부를 수 있게 되었고, 하나님께 나아갈 수 있게 되었고, 그분의 사랑을 누릴 수 있게 되었고, 하나님 뿐만 아니라 구성원 서로 간에 교제할 수 있게 되었다. 모든 구성원은 하나님께 입양된 자녀로 유업을 가질 수 있는 자격이 있다.

따라서 “οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ”는 하나님의 자녀라는 의미이다. 즉, 하나님의 자녀가 되므로 하나님의 가족이 되었고, 나아가서 가족 구성원으로서 그리스도인의 영적 연합을 의미한다. 이러한 영적 연합은 교회 안에서 서로를 ‘형제자매’ 같은 가족적인 호칭으로 부르며 이러한 관계를 가질 수 있게 하였다. “οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ”는 하나님께서 아버지가 되어서 가족 구성원인 자녀를 돌보는 형태이다. 그러므로 “οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ”는 그리스도의 평화로 인해 세워진 가족 관계로서 교회를 뜻한다. 따라서 “οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ”는 하나님께서 내주하는 곳이고 하나님께 입양된 가족을 의미한다.

본 논문의 제4장에서는 세 번째 가설인 ‘신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 ‘하나님의 가족’(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.’에 대하여 성경적인 근거 제공을 하였고 이를 증명하였다. 그러므로 신앙 공동체의 구체적인 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 ‘하나님의 가족’(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.

# 제 5 장 성경에 나오는 유대 가족 및 1 세기 로마 시대 가족 형태와 의미

구직 사이트의 채용 공고를 보면 '가족 같은 회사' 또는 '가족 같은 분위기'라는 문구를 볼 수 있다. 가족처럼 편안하고 인간미 넘치는 회사라는 점을 강조하기 위한 표현일 것이다. 뿐만 아니라 '고객을 가족같이' 같은 광고 문구도 볼 수 있다. 인터넷을 찾아보면 '가족 같은 교회'라는 표어나 설교 제목도 볼 수 있다. 단일 민족 – 개인적으로 요즘 이 말은 맞지 않다고 생각하고 사용하지 말아야 한다고 생각하지만, 통상적 의미로 사용하면 그렇다는 것이다. – 이라는 한국 사회의 특성상 '가족'이라는 개념을 여러 분야에서 중요시하는 경향이 있다.

그래서 영리를 추구하는 회사에서도 회사 구성원에게 '가족'이라는 개념을 사용하고, 하다못해 폭력 조직조차도 자기들끼리 '가족'이라고 말하기도 한다. 많은 한국 교회에서 '가족 같은 교회'라는 표현을 사용한다. 그렇지만 '가족 같은 교회'라는 의미를 되짚어 보면 '진짜 가족은 아니다'라는 뜻을 포함하고 있다. 그러니까 가족을 '주로 부부를 중심으로 한, 친족 관계에 있는 사람의 집단. 또는 그 구성원. 혼인, 혈연, 입양 등으로 이루어진다.'[492]라고 정의하는 사전적 의미로 본다면 틀린 말은 아니다.

그렇지만 앞부분에서 살펴본 바와 같이 바울이 에베소서를 통해 강조하고 있는 부분은 가장 먼저 하나님과 그리스도인의 수직적 관계이다. 그런데 이 하나님과의 수직적 관계는 또한 다시 교회 안에서 지체와 수평적 관계까지 나타나야 한다는 것이다. 그리고 나아가 영적인 가족 내지는 영적 가족 관계가 되어야 한다.

그렇다면 성경적인 의미의 가족은 무엇인가? 성경에 나타난 가족은 어떤 모습이고 어떤 의미를 가지는가? 가족은 어떻게 생겨났고, 가족 구성원 간에는 어떤 의미를 가지고 그 의미는 어떻게 변화되어 왔는가? 나아가서 신구약 성경에 등장하는 유대 가족의 형태와 그 의미는 무엇인가? 그리고 에베소서의 시대적 배경이 되는 1세기 로마 시대의 가족 형태와 의미는 무엇이며 그 배경 속에서 바울이 언급하고 있는 가족의 의미는 무엇인가? 성경적인

---

[492] 「네이버 사전」, 「국어 사전 Beta」 [온라인 자료]
https://ko.dict.naver.com/#/search?query=%EA%B0%80%EC%A1%B1 2023 년 6 월 14 일 접속.

의미의 가족은 교회와 어떤 관계인가? 이런 질문을 중심으로 교회의 본질이 '하나님의 가족(οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'이라는 사실을 살펴본다.

1. 신구약 성경에 등장하는 유대 가족의 형태와 그 의미

가족이야말로 성경에 등장하는 인류 최초 공동체의 형태라고 할 수 있다. 아담과 하와로 시작된 최초의 가족 공동체는 그 형태와 기능이 변화했고 발전되었다. 먼저, 아담과 하와를 시작으로 하는 원시 가족은 어떻게 족장 시대의 가족 형태로 변화하고 있는지 그리고 이후에 나타나는 가족의 형태와 의미를 살펴본다.

1) 구약에 나타난 가족 공동체 형태 및 의미

창세기에는 원 역사(창세기 1-11장)부터 족장시대(창세기 12-50장)까지 그 이후 역사 가운데 많은 가족이 등장한다. 또한 하나님은 예언자에게 가족 형태를 빌어 비유적인 메시지를 전하게 하기도 한다. 이중 대표적인 가족과 메시지를 뽑아 살펴보면 다음과 같다.

(1) 인류 최초의 가족 공동체에 나타난 가족 구성원의 역할: 아담과 하와

하나님께서 만물을 창조하실 때는 "그 종류대로" (창 1:11, 12, 21, 24, 25) 창조하셨다고 기록하지만, 사람을 창조하실 때는 "우리의 형상을 따라서, 우리의 모양대로 사람을 만들자"(창 1:26)라고 기록하고 있다. 하와는 아담을 위한 "그를 돕는 사람"(창 2:18)으로 만드셨다. 이 단어는 히브리 원어로 보면, "עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ"(에제르 크네그도)로서 "עֵזֶר"는 '도움' 또는 '돕는 사람'이라는 뜻을 가진 명사이다.[493] "כְּנֶגְדּוֹ"는 '동등한'이라는 의미를 가지는 형용사이다.[494] 이에 대해서 개역 개정은 "돕는 배필"로 번역하고 있다.

차준희는 "עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ"는 '반대하면서 돕는 사람'이라는 의미가 있다고 말한다. "כְּנֶגְדּוֹ"에는 반대한다는 뜻도 있기 때문이다. 따라서 이를 '반대하며 돕는 사람' 또는 '돕는 반대자'라고

---

[493] *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, 1907 ed. "עֵזֶר"

[494] *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, 1907 ed. "כְּנֶגְדּוֹ"

번역할 수도 있다고 주장한다.[495] 물론 이 단어가 '앞에서' 또는 '마주 보며' 등의 의미가 있기 때문에 '반대하며'라는 의미로 볼 수 있다. 그렇지만 이 말은 하와에게 쓰인 경우를 제외하면, "바라보고 앉아" (창 21:16), "보는 앞에서" (창 31:32, 37), "앞장을 서마" (창 33:12), "앞에서"(창 47:15)라는 의미로 쓰였다. 따라서 차준희의 주장은 이 말이 가진 원래 그림과 성경에서 쓰인 예를 주목하지 않고 단지 사전의 설명만 가지고 다분히 주관적으로 해석했다는 느낌을 지울 수 없다.

이 단어는 '동등하게 돕는 사람'이라는 의미로 볼 수 있다. "כְּנֶגְדּוֹ"에 동등하다는 의미를 가지고 있기 때문이다. 그러므로 이 단어를 통해 부부 사이는 인격적으로 대등한 관계에서 도움을 주고받는 관계라는 의미를 찾아볼 수 있다. 그리고 이 단어는 '하나님의 도움을 주는 통로'라는 의미로 이해할 수 있다. "עֵזֶר"는 많은 경우에 하나님의 도움을 의미할 때 사용되기 때문이다.[496] 따라서 이를 종합해 보면, "עֵזֶר"는 '하나님의 도움을 주는 사람' 또는 '하나님의 도움을 주는 통로'로 이해할 수 있다. 그러므로 하나님 가족으로 부부는 인격적으로 대등한 관계에서 도움을 주고받는 관계일 뿐만 아니라 서로에게 하나님의 도움을 터주는 통로라고 정의를 내릴 수 있다.

(2) 인류 최초의 가족 공동체에 나타난 비극의 근본 원인: 가인과 아벨

뱀의 유혹에 빠져서 선악과를 먹고 그 결과 에덴동산에서 쫓겨나게 된 아담과 하와에게 첫아들인 가인이 태어났다. 그러자 하와는 "주님의 도우심으로, 내가 남자 아이를 얻었다." (창 4:1)라고 말했다. 이어서 아벨이 태어났지만, 하와는 가인이 태어났을 때처럼 그런 고백을 하지 않는다. 그렇다면 왜 하와는 아벨이 태어났을 때는 이런 고백을 하지 않았을까? 아담과 하와는 첫아들 가인이 태어난 사건을 통해 주님의 도우심을 받았다는 확신을 가졌고 자연스럽게 가인에게 그런 기대감을 가지고 있었다는 것을 알 수 있다. 이에 반해서 아벨이 태어났을 때 이런 고백이 없었다는 것을 통해 보면 아벨에게는 그런 기대감을 갖지 않았다는

---

[495] 차준희, 「모세오경 바로 읽기」 (서울: 성서유니온선교회, 2014), 33-5.

[496] *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, 1907 ed. "עֵזֶר"

것을 추측해 볼 수 있다. 이런 배경을 통해서 가인은 이 가족의 중심적 존재가 되었다는 사실을 알 수 있다. 이러한 사실은 가인과 아벨의 직업을 보더라도 짐작할 수 있다.

가인은 밭을 가는 농부가 되었고, 아벨은 양을 치는 목자가 되었다. 당시 사람들은 고기를 먹기 이전이었기 때문에 먹을 수 없는 양을 치는 목자보다는 사람들이 먹을 수 있는 곡물을 생산하는 농부가 더 중요한 위치였을 것이다.[497] 가족 안에서 아벨보다는 가인이 더 중요한 위치였을 것이고 가족을 책임진다는 측면에서 더 중심적이었을 것이다.

이 가족의 비극은 가인과 아벨의 제사에서 시작되었다. 가인과 아벨이 하나님께 제물을 드렸는데, 하나님께서는 아벨의 제물은 반겼지만 가인의 제물을 반기지 않았기 때문이었다. 그렇다면 이 비극의 시작이 하나님께 있다는 것인가? 이 비극의 원인이 하나님에게 있다는 것인가? 왜 하나님께서는 아벨의 제물은 반겼지만 가인의 제물을 반기지 않으셨을까? 이에 대해서 몇 가지 답변을 생각해볼 수 있다. 첫째, 하나님께서 농부보다 목자를 더 좋아하셨기 때문이다. 그렇지만 하나님께서 직접 아담에게 에덴동산을 돌보게 하셨다는 사실을 보면 이는 답이 될 수 없다(창 2:15). 둘째, 짐승으로 드리는 제물이 곡식으로 드리는 제물보다 더 가치 있기 때문이다. 그렇지만 곡물 제물에 대한 율법이 존재한다(레 2:1-16). 셋째, 아벨은 믿음으로 더 나은 제물을 드렸기 때문이다(히 11:4).

여기서 중요한 점은 제물이 어떤 것이었느냐가 아니었다. 제물을 받으시고 안 받으시는 것은 하나님의 절대주권에 속한 것이었지만 가인은 하나님께 반항하는 태도를 보였다. 이 점은 아담과 하와의 죄보다도 더 악하게 되었다. 하나님께서 가인의 제물을 반기지 않으셨지만 아벨의 제물을 반기셨던 것은 제물의 종류가 무엇이었는냐가 아니라 하나님께 제물을 드리는 그 마음의 중심과 동기가 무엇이냐는 것이다. 가인은 그 중심과 동기가 잘못되었다. 그러므로 성경이 말하려는 것은 수직적으로 하나님과의 관계가 파괴되고, 수평적으로 서로의 관계가 파괴되었다는 것이다. 아담과 하와는 서로 간에 잘못으로 떠밀었고 가인과 아벨의 경우 하나님을 대적하고 형제를 죽이는 가인의 태도가 바로 수직적이고 수평적인 관계가 깨졌다는 것을 보여준다.

---

[497] 하나님께서는 홍수 이후 노아의 가족에게 이전에는 채소만 먹을 수 있었지만 그 일후로는 고기를 먹어도 된다고 하시면서 피를 먹어서는 안 된다고 말씀하셨다 (창 9:3-4).

다시 '왜 하나님께서 아벨의 제물은 반겼지만 가인의 제물을 반기지 않으셨을까?'라는 질문으로 돌아가보자. 그렇다면, 가인의 중심과 동기는 무엇이었을까? 하나님께서 가인의 제물을 반기지 않을 이유는 무엇이었을까? 우선, 아담과 하와가 죄를 범하고 에덴동산에서 쫓겨났던 상황을 보면, "그를 쫓아내신 다음에, 에덴 동산의 동쪽에 그룹들을 세우시고, 빙빙 도는 불칼을 두셔서, 생명나무에 이르는 길을 지키게 하셨다." (창 3:24). 하나님께서는 아담과 하와에게 생명나무로 접근할 수 없도록, 즉 에덴동산으로 다시 돌아올 수 없도록 에덴동산의 동쪽에 그룹들을 세우시고 불칼을 두셨다. 비록 아담과 하와가 죄를 짓고 에덴동산에서 쫓겨났지만 언젠가 다시 그곳으로 돌아가고자 하는 마음을 가졌다는 의미이다.

"주님의 도우심으로, 내가 남자 아이를 얻었다."(창 4:1)는 하와의 고백은 이 가족의 바람과 연결해 볼 수 있다. 주님의 도우심으로 얻은 가인이야말로 그 가족의 바람을 이루어 줄 수 있는 중심인물이었고, 그러다 보니 자연스럽게 가인은 이 가족의 중심으로 갈 수밖에 없었다. 아버지의 가업을 이은 가인의 직업도 역시 이를 반영한다. 하나님처럼 되고 싶다는 바람 때문에 선악과를 먹었던 아담과 하와를 넘어 가인은 이미 하나님의 자리에 앉아 있었던 것이다. 하나님께서 아벨의 제물을 반기실 수 있지만, 가인 자신의 제물을 반기시지 않는다는 것은 가인으로서는 이해할 수 없었다. 즉, 하나님조차 자신을 위해 존재해야 했던 것이다. 하나님의 결정을 따지고 대들며 하나님의 자리에 앉아있던 가인의 마음이 문제였다. 하나님은 그 마음까지 다 아시기에 받지 않으셨을 것이다.

선악과 사건으로 시작된 죄는 가인과 아벨에 이르러서 형제간의 살인이라는 비극으로 발전하였다. 죄의 외형적인 모습은 달랐지만 그 근본에는 하나님처럼 되고 싶다는 마음, 즉 하나님의 자리에 앉고자 하는 탐욕이 그 중심에 존재한다는 점은 동일하다. 그리고 하나님의 자리에 앉고자 하는 탐욕을 다른 측면으로 보자면, 자기중심적인 태도이다. 주변 사람들은 물론이고 하나님조차 자신을 위해 존재해야 한다고 생각한다는 점이다. 하나님의 자리에 앉고자 하는 탐욕과 자기중심적인 태도야말로 가인의 중심과 동기였다. 그렇지만 가인의 중심을 아시는 하나님께서 가인에게 이렇게 말씀하셨다. "네가 올바르지 못한 일을 하였으니, 죄가 너의 문에 도사리고 앉아서, 너를 지배하려고 한다. 너는 그 죄를 잘 다스려야 한다." (창 4:7) 그렇지만 하나님의 경고 말씀에도 불구하고 가인은 자신의 죄를 다스리지 못하고 아벨을 죽이고 말았다. 하나님처럼 되겠다는 탐욕과 자기중심적인 태도는 하나님과

수직적인 관계는 물론이고 가족 간의 수평적인 관계마저도 깨뜨릴 수 있다는 사실을 가인과 아벨의 사건을 통해 보여준다.

(3) 족장 시대의 가족 공동체의 의미 및 형태: 아브라함

창세기를 네 개의 사건(창조, 타락, 홍수, 바벨탑; 1-11장)과 네 명의 인물(아브라함, 이삭, 야곱, 요셉; 12-50장)으로 나눌 때, 아브라함에서 시작된 족장 시대는 창세기의 상당 부분을 차지한다. 족장 시대에 관한 말씀은 흥미진진하고 재미있는 족장들에 관한 이야기로 구성돼 있지만 관찰하면 구약의 나머지 부분과 확연하게 구별되는 배경을 가진다. 특별히 종교적인 특징이라는 점에서 비교해 보면 그 이후와는 상당히 다르다는 것을 알 수 있다. 이에 대해서 Richard S. Hess가 제시하는 차이점은 흥미롭다. Hess가 제시하는 족장시대 독특한 종교적인 특징을 그 이후 시대와 비교하면 다음과 같다:

> 1) 족장 시대 종교는 열려 있고 포괄적이었다. 족장 시대에는 다신교에 대한 거부감이 없을 뿐만 아니라 하나님께서는 이집트의 왕 바로나 아비멜렉 또는 아브라함 등 다양한 대상에게 직접 말씀하셨다. 2) 족장들은 가나안 사람들이나 이방 사람들과 종교 문제로 인하여 대립이나 긴장 관계를 맺지 않았다. 즉, 족장 시대에는 우상이나 우상의 제단을 파괴했다는 말씀이 나오지 않는다. 하나님과 다른 신들 간의 갈등 관계도 나오지 않는다. 3) 족장 시대에는 예배를 위하여 지정된 장소가 있지 않았고 나무 아래나 족장들이 쌓은 돌기둥에서 예배드렸다. 그리고 안식일이나 음식에 관한 법도 없었다. 할례도 이스라엘 후손들에게뿐 아니라 이스마엘에게도 행했다. 4) 족장 시대에는 족장이 예언자나 제사장 역할을 수행하였다. 5) 족장과 가족 구성원들은 정착하지 않았고 떠도는 삶을 살았지만 가나안 등 이방 사람들과 평화롭게 공존했다. 정착한 사람들과 전쟁을 하거나 쫓아내지 않았다. 6) 도덕적인 삶은 그렇게 중요하지 않았다. 율법이 존재하지 않았기 때문이었을 것이다. 7) 족장 시대에는 거룩함을 강조하지 않았다. 8) 족장 시대에는 하나님의 약속을 성취하기 위해 가족의 중요성과 후손의 중요성이 강조되었다. 고대 근동 시대 서부 셈족 문화에서 족장은 종교 생활의 중심에 있었다. 족장에게는 가족의 대를 이을 후손을 낳는 것이 중요하였고 늙고 병든 노인들을 부양할 의무도 있었다. 9) 족장 시대에는 하나님을 야훼보다 엘로힘이라고 더 많이 불었다. 그러나 족장 시대 후에는 하나님에 대한 호칭은 역전된다. 10) 족장 시대에 예루살렘은 종교적으로 중요한 곳이 아니었다.[498]

하나님께서는 아브라함을 부르셨고(창 12:1), 아브라함에게 약속을 하셨다(창 12:2-3). 전정진은 이 약속이야말로 성경 전체의 메시지를 압축적으로 요약하는 것이고 신구약에서

---

[498] Richard S. Hess, 「이스라엘의 종교」, 김구원 역 (서울: 기독교문서선교회, 2019), 183-4.

중요한 구절 중의 하나라고 한다.[499] 하나님께서 아브라함에게 하신 것은 그 형태가 약간씩 다르기는 하지만 아브라함의 아들인 이삭과 손자 야곱에게도 여러 번에 걸쳐 반복적으로 주어졌다. 하나님의 약속은 자손, 땅, 복에 관한 약속으로 요약해 볼 수 있다. 먼저 하나님께서 아브라함에게 살고 있는 곳을 떠나도록 하셨는데, 아브라함은 그 대가로 수많은 자식을 약속 받았다. 특히 자식에 관한 하나님의 약속은 창세기에서 지속해서 나타난다는 점에서 족장 시대를 배경으로 하는 중심적 주제라고 할 수 있다(창 13:16; 15:5; 17:4-6; 22:17; 26:4, 24; 28:14; 32:12). 늙은 나이였음에도 불구하고 대를 이어줄 자녀가 없던 아브라함에게 있어서 자녀에 대한 약속이야말로 가장 관심을 가질 수밖에 없었을 것이다.

하나님의 약속에도 불구하고 여전히 후사가 없다는 사실 때문에 조급해진 아브라함과 사라는 자기들의 방법으로 하나님의 약속을 이루고자 하였다. 사라가 아브라함에게 자신의 첩을 통해 후사를 잇게 한 것은 당시의 관행이었고 아내의 의무이자 권리였다. 사라의 입장에서 첩을 통해 얻은 아들은 남편의 상속자이자 자신에게 입양할 수 있었기 때문이었다. 성주진은 족장 시대에 후사에 관한 문제는 그 가족의 문제를 넘어서 당시 여성이 그 가족에서 어떤 지위를 누릴 수 있는가를 결정짓는 중요한 요인이기도 하였다고 한다.[500] 다시 말하면 족장의 부인이 남편의 후사를 이어줄 수 있는 후손을 낳았느냐 그렇지 못하느냐에 따라 여성의 위치는 그 가족 안에서 확연히 다를 수밖에 없었다.

하나님께서 언약의 표시로 할례를 받을 것을 말씀하셨다(창 17:10). 할례는 포피를 베어 하나님과 언약의 표지를 남성의 몸에다가 남기는 것이다. 그렇기 때문에 할례는 하나님과의 언약을 기억하도록 할 뿐만 아니라 신앙을 고백하는 방법이기도 했다. 따라서 할례를 받지 않는다는 것은 하나님과의 언약을 거부한다는 뜻이 되기 때문에 이 가족 공동체에서 끊어질 수밖에 없다(창 17:14). 아브라함은 이스마엘을 포함해서 종들과 집안의 모든 남자에게도 할례를 받도록 했다. 그렇다면 왜 하나님께서는 아브라함에게 이스마엘을 포함해서 종들과 집안의 모든 남자를 가족 구성원으로 보도록 하셨던 것일까? 고대 근동의 언약 의식에서 그

---

[499] 전정진, “변하지 않는 하나님의 약속” 「창세기」, 「두란노 How 주석 시리즈 01」 목회와 신학 편집부 편집 (서울: 두란노 아카데미, 2011), 253.

[500] 성주진, “여호와께서 아브라함과 언약을 맺으심” 「창세기」, 「두란노 How 주석 시리즈 01」 목회와 신학 편집부 편집 (서울: 두란노 아카데미, 2011), 271.

이유를 찾아볼 수 있다. 즉, 동물을 쪼개 놓고 두 사람이 언약을 맺을 때 그 의식의 의미는 이 언약을 어기면 이 동물처럼 죽어서 쪼개져도 좋다고 상대방과 사람들 앞에서 했던 것이다. 할례는 자신을 쪼개 놓는 대신에 포피만 자르고 언약을 맺은 것이라고 할 수 있다. 성주진은 종들과 집안의 모든 남자에게 할례를 했다는 것은 할례를 혈연적 의미보다 확대 가족의 공동체적 의미 내지는 신앙적인 면으로 이해하고 있다고 한다.[501]

후손에 대한 하나님의 약속에도 여전히 후사가 없었던 아브라함은 다마스쿠스 출신의 엘리에셀을 자신의 후사로 제안하였다. 아브라함은 엘리에셀을 가족 구성원으로 이해하고 있었을까? 아브라함이 엘리에셀을 후사로 제안한 것은 양자로 삼겠다는 의미라고 할 수 있다. 그렇다면 종을 양자로 삼을 수 있었다거나 종을 양자로 삼았던 풍습이 있었는가? 많은 학자는 당시 메소포타미아 지방의 풍습으로 종을 양자 삼을 수 있었다고 주장한다.[502] 이는 자격이 없는 사람이 하나님의 자녀로 입양되는 것으로 에베소서 2:19에서 "하나님의 가족"을 설명하기 위한 근거로 볼 수 있다.

아브라함은 하나님의 약속에 따라 하란에서 가나안 지역인 세겜 땅에 도착하자 제단을 쌓고 제사를 드렸다(창 12:7). 이는 노아가 방주에서 나왔을 때 하나님께 제단을 쌓고 제사를 드렸던 모습과 흡사하다. 이후에도 아브라함은 베델과 헤브론, 모리아 산에서 단을 쌓았다(창 12:8; 13:18; 22:9). 이삭은 브엘세바에서 (창 26:25) 그리고 야곱은 루스에서 (창 35:7) 단을 쌓았다. 아브라함은 장막을 옮길 때마다 자신과 가족을 인도하신 하나님께 감사와 계속된 인도를 바라면서 하나님께 예배를 드렸던 것 같다. Wenham은 아브라함이 자신의 땅에 대한 믿음을 하나님에게 보여주고 장차 그 땅이 자신의 후손들에게 돌아갈 것이라는 상징적으로 보여주는 것이라고 한다.[503] 이는 Hess의 주장처럼 족장시대의 족장은

---

501 Ibid., 274.

502 Robert Jamieson, A. R. Fausset, and David Brown, *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible, vol. 1* (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997), 25; William David Reyburn and Euan McG. Fry, *A Handbook on Genesis, UBS Handbook Series* (New York City, NY: United Bible Societies, 1998), 334; Victor Harold Matthews, Mark W. Chavalas, and John H. Walton, *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*, electronic ed. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), Ge 15:2–3; Joyce G. Baldwin, *The Message of Genesis 12–50: From Abraham to Joseph*, ed. J. A. Motyer and Derek Tidball, The Bible Speaks Today (Leicester, UK: Inter-Varsity Press, 1986), 50–51.

503 Wenham, 496.

한 가족의 가장이었을 뿐만 아니라 종교 지도자로서 역할을 하고 있다는 것을 보여준다. 족장이 제사를 주관하였던 것은 땅이나 후손과 무관하다고 할 수 없을 것이다.

아브라함의 조카 롯은 아브라함이 우르를 떠나 하란에 머물고 하란을 떠나 가나안으로 오기 전부터 아브라함과 함께했다(창 11:31; 12:4). 롯은 아브라함이 기근을 피해 이집트로 갔을 때나 다시 가나안으로 돌아왔을 때도 아브라함과 함께 있었다(창 13:1, 5). 이때까지는 아브라함과 롯은 원만하게 잘 지냈고, 롯은 아브라함에게 주어진 하나님의 약속을 공유하게 될 것으로 추정되었다. 그렇지만 아브라함과 롯은 재산이 늘어남에 따라서 목자들 사이에서 불화가 일어났고 아브라함과 롯은 각자의 길을 가게 되었다(창 13:8-12). 아브라함은 가족의 족장으로서 머물 곳을 자신이 먼저 선택할 수 있는 권리를 가지고 있었지만, 선택권을 조카 롯에게 양보하였다. 그 후에 아브라함은 조카 롯이 속한 소돔이 전쟁에 패하였고 백성들이 포로로 잡혀가면서 롯도 잡혀갔다는 소식을 듣고서 즉각 대응하였다. 집에서 기르고 훈련했던 사병 318명을 거느리고 밤에 적을 습격해 조카 롯, 빼앗겼던 재물들과 함께 소돔 백성들을 되찾아왔다(창 14:14-16). 아브라함은 족장으로서 가족을 지켜야 했고 아브라함의 경우처럼 가족을 지키고 보호하는 것은 족장 시대에 족장이자 가장에게 주어진 매우 중요한 역할이자 의무였다.

(4) 에스겔서에 나타난 가족의 비유를 통한 하나님의 메시지 (겔 16:3-5)

3절에서 하나님은 이스라엘을 예루살렘 또한 아이로 비유한다: “너의 고향, 네가 태어난 땅은 가나안이고, 네 아버지는 아모리 사람이고, 네 어머니는 헷 사람이다.” 태어난 고향, 즉 나고 자란 곳은 가나안이다. 아버지는 아모리 사람이고 어머니는 헷 사람이다. 예루살렘은 원래 여부스 사람의 땅이었다. 에스겔을 통해 말씀하는 것은 어느 종족이냐가 아닌 가나안 땅을 차지하고 있던 종족들 중 예루살렘이 있던 부근의 가장 중요한 두 종족을 말한다. Daniel I. Block은 그 의미를 잘못된 부모를 가진 것이라고 한다. 이는 가나안과 아모리와 헷 사람은 최고로 타락한 사람을 대표하는 것이라고 한다.[504] 예루살렘은 본래 출신부터 그렇게 더럽고 음란한 곳과 음란한 부모에게 태어났다는 뜻이다.

---

[504] Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel. Chapter 1-24* (Grand Rapids, MI: Eerdman, 1997), 475.

4절에서는 그렇게 음란한 곳과 음란한 부모에게서 태어난 것에서 한 단계 더 내려간다. 예루살렘은 그렇게 음란한 부모에게서도 버림받았던 존재이다. 예루살렘이 태어나던 날에 아무도 탯줄을 잘라주지 않았고 몸을 물로 깨끗하게 씻어주지도 않았다. 또 몸을 소금으로 문질러 주지도 않았고 포대기로 감싸주지도 않았다. 이러한 것은 아기를 낳았을 때 행하던 중동 사람들이 했던 절차이다. 5절에서는 아무도 갓난아기였던 예루살렘에게 이 중에 어떤 것이라도 해 줄 만큼 불쌍히 여긴 사람이 없었다는 것이다. 태어나자마자 들판에 버렸다는 것이다. 고대에는 원치 않는 딸을 낳았을 경우 그렇게 했다. 태어날 때부터 기형으로 태어난 아기도 그렇게 버리기도 했다. 문맥상으로 보면 예루살렘은 출생부터가 음란한 부모에게서 태어났다는 의미는 불륜으로 인해 태어난 아기이기 때문에 버렸다는 뜻일 수 있다.

예루살렘은 그렇게 버려진 아기와도 같았었다. 그렇지만 하나님께서 그러한 예루살렘을 택하셔서 거룩한 도시로 만들어 주셨다. 그렇지만 예루살렘은 자신이 어떤 상태에 있었는지 모르고 하나님을 배신하고 우상의 신전에서 음란하게 창녀 짓을 하고 있었다. 예루살렘만 그런 상태에 있었던 것이 아니라 우리 모두가 다 그런 상태에 있었다. 죄로 죽을 수밖에 없었던 우리를 하나님께서 자녀 삼아 주시고 존귀한 존재로 세워 주셨다. 예루살렘은 오늘날 믿음의 공동체인 교회로 생각할 수 있다. 오늘날 교회 역시 하나님의 자녀들을 낳아 길러내야 한다. 예수께서도 좋은 열매를 맺지 않는 나무는 찍어서 불 속에 던진다(마 7:19). 바울도 “좋은 일을 하는 데에 전념하는 것을 배워야 합니다. 그래야 그들은 열매를 맺지 못하는 사람이 되지 않을 것입니다.”(딛 3:14)라고 했다. 그렇기 때문에 교회도 열매를 맺어야 하고 예수를 따라가는 하나님의 자녀들을 낳아야 한다.

### (5) 호세아서에 나타난 가족의 비유를 통한 하나님의 메시지 (호 1:2-9; 3:1-3)

하나님께서는 호세아에게 이해할 수 없는 명령을 내리셨다. 즉, 음란한 여인과 결혼해서 음란한 자녀를 낳으라는 것이었다. 일반적으로 하나님께서 특정인 배우자를 정해주시면서 결혼하라고 명하시는 경우를 성경에서 거의 찾아볼 수 없기 때문에 이는 무척 이례적이라고 할 수 있다. 하나님께서 호세아에게 이러한 명령을 내리신 것은 이를 통해 북왕국

이스라엘의 죄를 지적하시고 이들이 회개할 수 있도록 하기 위함이었다. 그러므로 호세아의 삶은 그 자체가 하나님의 메시지를 위한 도구라고 볼 수 있다.

2절에서 "음란한"으로 번역된 "זְנוּנִים"(제누님)은 '성적'이라는 뜻을 가진다.[505] Douglas Stuart는 고멜이 매춘부였다는 의미는 아니고 이를 영적인 의미로 이해해야 한다고 한다.[506] 당시 북왕국 이스라엘 백성이 영적으로 타락한 상태였다는 의미로 이해할 수 있다. 그러나 호세아는 아내 고멜 때문에 마음고생이 끊이지 않았을 것이고 이를 통해서 하나님의 마음을 체감할 수 있었을 것이다. 호세아는 음란한 자녀를 낳으라는 하나님의 명령에도 순종하였다. 하나님께서 호세아가 그렇게 해야 하는 그 이유를 "이 나라가 주를 버리고 떠나서, 음란하게 살고 있기 때문이다."(호 1:2)라고 말씀한다. 즉, 호세아에게 음란한 여인 고멜과 결혼하라고 명하신 것은 이를 통해 메시지를 주시고자 했다.

이 메시지의 호세아와 고멜의 관계는 하나님과 북왕국 이스라엘의 관계를 비유적으로 나타낸다. 즉, 하나님과 하나님의 백성과의 관계를 남편과 아내의 관계로 비유한다. 그렇다면 왜 하나님은 호세아의 삶을 통해 메시지를 전하도록 하실 수밖에 없었을까? 이는 말로만 해서는 전혀 알아들을 수 없었던 그 당시 북왕국 이스라엘 백성의 완악함 때문이었다. 호세아가 자신의 삶을 통해 보여주지 않았다면 아무도 호세아의 말에 귀를 기울이지 않았을 것이다. 이는 그만큼 그 당시 북왕국 이스라엘 백성의 타락이 심각했다는 의미이다. 그러나 호세아의 삶을 통해 메시지를 전했지만 북왕국 이스라엘 백성이 깨닫고 회개한 것은 아니었다. 결국 북왕국 이스라엘은 하나님의 메시지를 듣지 않아서 멸망하였다. 이처럼 남편과 아내의 관계를 통해서 진노 대신에 긍휼을 베푸시는 하나님의 은혜와 성품을 가장 잘 보여주는 책이 호세아서라고 할 수 있다. 하나님께서는 호세아에게 음란한 고멜을 아내로 삼도록 하셔서 호세아가 끊임없이 아내를 다시 회복시켜 주는 모습을 통해 이스라엘을 끊임없이 다시 회복시키고자 하신 것이다.

---

[505] *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, 1907 ed. "זְנוּנִים"

[506] Douglas Stuart, 「호세아-요나 - Word Biblical Commentary 31」, 「Word Biblical Commentary」, 김병하 역 (서울: 솔로몬, 2011), 102.

(6) 구약에 나타난 가족의 이해

구약, 특히 창세기에서는 하나님의 뜻과 창조 질서에 따라서 가족 공동체를 창조하셨다는 것을 분명히 기록하고 있다(창 1:27). Ernst Würthwein은 하나님께서 첫 번째 가족을 축복하셨을 뿐만 아니라 (창 1:28) 하나님께서 만드신 첫 번째 가족이야말로 창조의 극치라고 한다.[507] 최초의 가족은 아담과 하와의 범죄로 타락하였지만 하나님께서는 오히려 가족을 통해 구속 사역을 이어 가셨다. 노아를 통한 구원도 노아 혼자가 아니라 노아의 가족 전체를 사용하였고, 아브라함을 포함한 가족을 사용하셨다. 그리고 여기서 다루지 않았지만 왕정 시대에는 다윗의 가족과 가문을 사용하기도 하였다.

하나님께서 이스라엘과의 관계를 설명할 때, "이스라엘은 나의 맏아들" (출 4:22)이라고 말씀하시고, 모세도 역시 하나님을 "너희를 지으신 아버지"(신 32:6)라는 표현을 사용한다. 말라기에서도 하나님을 아버지라고 한다: "우리는 모두 한 아버지를 모시고 있지 않느냐?"(말 2:10). 구약에서 하나님은 가족을 창조, 타락, 구속의 모든 과정에서 주도적으로 사용하고 있다는 것을 알 수 있다. 따라서 하나님께서 이스라엘과 관계도 역시 '아버지'와 '자녀' 같은 가족 용어를 사용하신다는 점은 우연이라고 할 수 없다. 이러한 측면에서 볼 때 에베소서의 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 '하나님의 자녀'라는 의미를 포함하고 있다는 것을 알 수 있다.

2) 신약에 나타난 가족 공동체 형태 및 의미

내러티브 형태가 많은 구약에 비해 신약에서 가족의 예, 특히 이상적인 가족의 예를 찾는 것은 쉽지 않다. 다만, 사복음서를 통해서 보면, 예수께서 가족에 관한 관심을 보이는 구절을 찾아볼 수 있고, 또한 서신서들을 통해 가족의 형태와 의미를 찾아볼 수 있다. 예수의 가족에 관한 관심, 남편과 아내의 관계, 부모와 자녀의 관계, 형제간의 관계에 관해 신약에서 다루고 있는 내용을 정리해 보면 다음과 같다.

(1) 예수의 가족에 관한 관심

[507] Ernst Würthwein, Otto Merk, 「책임」, 황현숙 역 (서울: 대한기독교서회, 1981), 149.

사복음서를 보면 예수는 가족에 대해 별로 관심이 없었을 뿐만 아니라 그리스도인들은 가족을 미워해야 할 것 같다. 예를 들어 아버지 장례를 치르고 예수를 따르겠다는 사람에게 쟁기를 들고 뒤를 돌아보는 사람은 하나님 나라에 합당하지 않다고 했다(눅 9:59-62). 자기 부모, 아내, 자식, 형제자매를 미워하지 않으면 예수의 제자가 될 수 없다고도 한다(눅 14:26). 그뿐만 아니라 예수는 자신의 가족에게도 냉정함을 보이기도 했다(마 12:46-50; 막 3:33-35; 눅 8:20). 과연 가족은 그리스도인의 삶을 사는 데 걸림돌이 되는 존재일까? 결론부터 말하자면 전혀 그렇지 않다.

예수께서는 거라사 지방에서 귀신 들린 사람에게서 군대 귀신을 쫓아내고 예수와 함께 있겠다고 간청하는 이 사람에게 집으로 돌아가 하나님께서 하신 일을 사람들에게 알리라고 하였다(눅 8:38). 그러면 왜 예수께서는 함께 있겠다고 하는 이 사람의 간청을 뿌리치고 집에 돌아가서 사람들에게, 즉 가족에게 돌아가라고 했을까? 김대훈은 귀신 들린 이 사람 때문에 극심한 고통을 겪었던 가족들에게 이 사람이 회복되었다는 사실을 알게 하라는 의미였다고 한다.[508] 따라서 그리스도인은 먼저 가족에게 하나님께서 자신에게 행하신 일, 즉 하나님 은혜를 증언할 수 있어야 한다.

마가복음 5:19에 보면 예수가 이 사람에게 “네 집으로 가서, 가족에게, 주님께서 너에게 큰 은혜를 베푸셔서 너를 불쌍히 여겨 주신 일을 이야기하여라.”라고 하였다. 여기서 “가족”에 해당하는 원어는 ‘Your own people’이라는 의미이다. 따라서 집으로 돌아가서 집을 중심으로 동족에게 두 가지를 공개적으로 알리라는 의미이기도 하다. 하나는 주께서 어떻게 하셨는가, 또 하나는 주께서 불쌍하게 여겼다는 것이다. 그렇기 때문에 단순히 고통을 겪는 가족에게 회복된 사실을 알게 하라는 것이 아니라 동족에게 하나님 능력과 자비하심을 선포하라는 의미이다. 그리고 이 사람은 돌아가서 가족에게만 말한 것이 아니라 예수가 한 일을 온 도시 사람들에게 선포했다. 그러니까 ‘Your own people’은 좁게 보면 가족일 수도 있고 넓게 보면 동족일 수 있다. 하나님이 하신 일을 선포하도록 했기에 그저 자신이

[508] 강대훈, “건강 가정, 가족에 대한 신학적 고찰 – 신약 성경에 나타난 가족의 가치와 규례 -” 「한국기독일보」 [온라인 자료] http://kidokilbo.com/news/view.php?wr_id=244&id=theology 2023 년 3 월 28 일 접속.

회복되었다는 것을 알리라는 뜻이 아니라 복음 전파자로 파송하셨다는 의미라고도 볼 수 있다.[509]

예수께서 12살 회당장의 딸을 살렸다. 그리고 살아난 소녀에게 먹을 것을 가져다주라고 하였다. 그런데 예수는 "τὸν πατέρα τῆς παιδὸς καὶ τὴν μητέρα" (the girl's father and mother)라는 말을 사용하고 있다(눅 8:51). 식사는 가족 공동체의 유대감을 표현하는 자리라고 할 수 있다. 죽었다 살아난 딸에게 먹을 것을 줄 수 있는 어머니의 마음은 감격으로 이루 말할 수 없었을 것이다. 예수는 죽었다가 다시 살아난 딸을 그 부모에게 돌려주었다. 부모의 입장에서 보면, 잃어버렸던 소중한 존재를 돌려받게 된 것이다. 예수의 사역을 통해 가족이 회복되고 있는 것을 보여준다. 이외에도 나인성 과부의 죽은 아들을 살린 사건, 죽은 나사로를 살린 사건 등 사복음서의 많은 부분에서 예수는 가족 구성원의 고통에 참여하고 가족 구성원의 문제를 해결함으로써 가족을 위로하고 회복시킨다. 가족의 회복을 통해 하나님 나라는 깨진 가족을 회복시키는 것을 내포한다.

(2) 남편과 아내와의 관계

신약에서 남편과 아내의 관계를 위해서 강조되는 덕목은 하나 됨 또는 연합이라고 할 수 있다. 바리새인들은 신명기 24:1을 근거로 예수께 이혼에 대해서 질문했다(마 19:3). 그러자 예수는 창세기 1:27을 근거로 하나님께서 결혼제도를 시작하신 사실을 언급하였다(마 19:4-6). 이외의 신약에서도 창세기 2:24을 근거로 부부의 하나 됨을 강조한다(고전 6:16; 엡 5:31). 부모를 떠나는 목적은 부부가 하나 되기 위함이다. 이런 점에서 보면 남편이 아내 이외 다른 여자와 관계를 맺는 것은 부부의 연합을 깨뜨리는 것이다(창 16:1-5). 따라서 가족 안에서 부부는 서로를 위해 섬기며 연합을 위해 노력해야 하는 존재이다.

에베소서 5:21-33은 가족과 결혼에 대해서 말씀하고 있다. 바울은 이 부분을 시작하며 "여러분은 그리스도를 두려워하는 마음으로 서로 순종하십시오."(엡 5:21)라고 한다. 이에

[509] James R. Edwards, *The Gospel according to Mark*, The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI; Leicester, England: Eerdmans; Apollos, 2002), 160; R. T. France, *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids, MI; Carlisle: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 2002), 233; R. Alan Cole, *Mark: An Introduction and Commentary, vol. 2*, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1989), 162.

대해 박창건은 순종이라고 하는 부부의 책임을 강조하는 것이라고 한다.[510] "ὑποτασσόμενοι"(순종하십시오)는 18절의 "πληροῦσθε ἐν πνεύματι"(성령의 충만함을 받으십시오)와 연결되고 있다는 점으로 볼 때 성령 충만함을 받은 모든 사람에게 요구되는 태도이다. 성령 충만함 받으라는 명령어에는 분사 4개가 붙어 있다: "화답하며" (19절), "노래하며, 찬송하십시오."(19절), "감사를 드리십시오."(20절), "서로 순종하십시오."(21절). 22-24절에 서로 순종하는 예로 아내는 남편에게 주께 하듯 복종하라고 하고, 25-30절에서 남편은 아내에게 순종하는 예로서 그리스도께서 교회를 사랑하고 교회를 위해 자기를 내준 것처럼 순종하라는 것이다. 따라서 성령 충만함의 방법은 시와 찬미와 신령한 노래로 서로 화답하며 교독문을 교독하듯 시편 등을 서로 말로 주고받으며 예배를 드리는 것을 말한다. 또한 주께 노래하고 찬송하는 음악으로 예배하고, 감사드림으로써 예배하고, 서로 삶으로 서로 순종함으로써 예배하라는 의미이다. 서로 순종하는 삶은 부부간에 먼저 시작하고 그다음에 부모와 자녀로 확대되는 식이다.

아내는 남편에게 "교회가 그리스도께 순종하듯이" (엡 5:24) 순종하고 남편은 아내에게 "그리스도께서 교회를 사랑하셔서 교회를 위하여 자신을 내주심 같이"(엡 5:25) 해야 한다. 예수께서 교회를 헌신적으로 사랑하는 것처럼 아내를 위한 남편의 사랑도 희생적이어야 한다. 다시 말해서 예수의 희생적인 사랑을 실천하는 것은 부부의 친밀함을 위한 원리이고 따라서 가족 안에서 이러한 원리가 실천되어야 한다.

이 부분은 21절의 서로 순종하라는 부분에 대해 구체적으로 예를 들어서 설명한 것으로 이해할 수 있다. 2세기 파피루스 사본 $P^{46}$과 4세기 대문자 사본인 Codex Vaticanus에는 22절에 순종하라는 동사가 없다. 그렇지만 4세기 대문자 사본인 Codex Sinaiticus와 후대의 소문자 사본에는 순종하라는 동사가 22절에 존재한다. 일반적으로 사본 학자들은 이해하기 어려운 본문과 이해하기 쉬운 본문이 병존하는 경우에는 이해하기 어려운 쪽을 원본으로 간주한다. 더구나 바울 서신이 기록된 사본으로 가장 오래된 사본인 $P^{46}$에서 이 부분에 동사가 없다는 것은 더욱 확실한 증거라고 할 수 있다. UBS 원어 성경에도 22절에는 동사가 없다. 그렇다면

---

[510] 박창건, 189.

22절은 21절의 서로 순종하라는 부분에 달려있다고 할 수 있다.[511] 서로 순종하라는 내용을 보면, 먼저 아내가 남편에게 순종하라는 것이다.

그리고 31절에서 바울은 창세기 2:24을 인용하고 있는데, 남편과 아내는 "한 몸"이기 때문에 남편이 아내를 사랑해야 한다는 것이다.[512] 따라서 남편과 아내 사이의 순종을 위한 전제조건은 존재하지 않는다. 즉, 아내가 남편에게 순종해야 남편이 아내를 사랑해야 하는 것이 아니다. 교회가 선하고 선행을 하였기 때문에 그리스도가 교회를 사랑한 것이 아니라 교회와 그리스도가 한 몸이기 때문에 그리스도가 교회를 사랑한 것과 같다. 남편과 아내는 서로의 선행 때문이 아니라 서로가 한 몸이기 때문에 가족 안에서 서로를 존중하며 순종해야 한다.

(3) 부모와 자녀와의 관계

자녀가 부모에게 순종하는 것은 신약뿐만 아니라 구약에서도 동일한 원리이고 나아가 이는 인류의 보편적인 윤리라고도 할 수 있다. 에베소서 6:1-3은 자녀, 에베소서 6:4은 부모를 위한 지침이다. 1절에서 "τέκνα"(자녀)라는 단어는 부모의 가르침을 이해할 수 있는 연령대 어린이를 뜻한다.[513] 자녀들은 주 안에서 부모에게 순종해야 한다(엡 6:1). 이는 그리스도께 순종하듯 순종해야 한다는 의미이다(엡 5:22; 6:5). 신약 시대에는 자녀들이 부모의 필요를 채워야 했고(마 15:6-7; 막 7:9-13), 바울은 가족을 돌보지 않는 사람은 믿지 않는 사람보다도 나쁘다고 한다(딤전 5:8). 이는 재정을 포함해서 어려운 처지에 있는 부모와 가족들을 돌볼

---

[511] The Center for New Testament Textual Studies NT Critical Apparatus © 2004 by the New Orleans Baptist Theological Seminary This database is a project of the H. Milton Haggard Center for New Testament Textual Studies (CNTTS), a research center under the auspices of New Orleans Baptist Theological Seminary (NOBTS). Dr. Bill Warren, Director of the CNTTS Due to this being a long-term project, several people have been involved in various roles along the way. Past and present Project Directors have included Dr. Mark Tagami, Dr. Earl Kellett, Dr. David Champagne, Matt Solomon, and Jesse Coyne. Past and present Project Assistants and Researchers have included Dr. Warren Langford, Dr. Charlie Ray, III, Dr. Roland McMillan, Dr. Jin Sup Ahn, Dr. Jeong Seop Ahn, Vivek Arora, Ronald van der Bergh, Bob Cole, Ray Doss, Donna Hicks, David Justice, Owen Nease, Angela Nugent, Nathan VanHorn, Steven Whatley, Dr. Stan Helton, Kyle Norton, Katie Unsworth, Allyson Presswood, Les Jensen, Sean Grunblatt, and others who have contributed various collations and given help along the way.

[512] Martin, 111.

[513] Moritz, 168-71.

것을 의미한다.[514] 특히 바울은 부모를 공경하는 자녀들이 이 세상에서도 복을 받게 될 것을 강조한다(엡 6:3). 부모 공경은 십계명의 다섯 번째 계명으로 이는 사람에 관한 여섯 계명 중 첫 번째에 해당한다. 유대 전통에서 하나님에 대한 경외와 부모에 대한 공경은 종종 나란히 언급되기도 한다는 점에서 유대인들에게 일반적인 삶의 원리였다고 볼 수 있다.

이에 반해서 부모는 자녀를 노엽게 하지 말아야 하며, 주님의 훈련과 훈계로 양육하라고 한다. 유대인에게 있어 전통적인 부모의 의무 중의 하나는 자녀를 교육하는 것이었다(창 18:19; 신 6:7; 11:19; 시 34:11; 잠 13:24; 19:18). 그렇지만 신약에서는 부모가 자녀를 교육하는 내용은 많이 나오지 않는다. 다만, 디모데의 경우 성경에 근거한 교육을 받고 자랐고, 유대인 어머니와 외할머니로부터 믿음을 전수받았다고 기록하고 있다(딤후 1:5). 그리고 디모데는 어릴 때부터 성경을 배움으로써 믿음을 가지게 되었다고 기록하고 있다(딤후 3:15). 바울은 장로의 기준으로 자녀들을 순종할 수 있게 해야 하고 자녀도 역시 그리스도인이어야 한다고 한다(딤전 3:4; 딛 1:6). 이 부분도 역시 21절에 그리스도를 두려워하는 마음으로 서로 순종하라는 부분에 비춰서 자녀가 부모에게는 순종하고 부모는 자녀를 노엽게 하지 말고 훈련과 훈계로 가르치라고 말하고 있다. 그리스도를 경외함으로 자신의 감정을 죽이고 서로에게 복종하는 예라고 할 수 있다.

자녀들은 부모에게 의존해서 살아가는 존재이고 이렇게 의존해서 살아갈 수밖에 없는 자녀들을 돌보는 일은 가족의 중요한 사명이라고 할 수 있다. 의존할 수밖에 없는 자녀들을 부담스러워할 게 아니라 오히려 어린이들에게서 신앙의 교훈을 얻을 수 있어야 한다. 예를 들면, 예수께서 “이 어린이와 같이 자기를 낮추는 사람이 하늘나라에서는 가장 큰 사람이다.”(마 18:4)라고 하였다. 어린이들을 예수에게 데리고 온 사람들을 꾸짖는 제자들의 모습은 그 당시 사람들의 일반적인 태도를 반영한다. 그 당시 문화적 배경에서 예수의 이러한 교훈은 생소했다. 가족의 변화는 아버지의 변화로부터 시작한다고 할 수 있다. 그러므로 아버지는 하나님의 성품을 닮아서 자비롭고(눅 6:36), 필요를 채워주고(눅 11:13), 주는 것을 기뻐해야 한다(눅 12:32). 부모는 자녀를 부양하는 책임을 가지고 있다. 그렇기

---

[514] William D. Mounce, 「목회서신 - Word Biblical Commentary 46」, 「Word Biblical Commentary」, 채천석, 이덕신 역 (서울: 솔로몬, 2009), 615.

때문에 바울은 "자식이 부모를 위하여 재산을 모아 두는 것이 아니라, 부모가 자식을 위하여 재산을 모아 두는 것이 마땅한 것입니다."(고후 12:14)라고 강조한다.

아버지는 자녀를 노엽게 하지 않아야 한다(엡 6:4). 에베소서 6:4을 보면 바울은 "*γονεύς*"(부모) 대신에 "*πατήρ*"(아버지)를 사용한다. 바울이 "*γονεύς*" (부모) 대신 "*πατήρ*" (아버지)를 사용한 것에 대해 Arnold는 자녀 교육에 있어서 아버지의 역할을 강조하였던 그 당시 문화를 반영한 것이라고 한다.[515] 아무리 부모라 해도 자녀를 노엽게 해서는 안 되는데, "*παρογίζω*"(provoke)를 적절하게 처리하지 않는다면 악마에게 틈을 줄 수도 있기 때문이다(엡 4:26-27). 부모가 자녀를 교육하고 훈육한다고 하더라도 수치심을 자극하거나 아동 학대처럼 정신적, 정서적, 육체적 고통을 가해서는 안 된다. 아울러 자녀에게 화풀이를 해서도 안 된다. 하나님 말씀으로 자녀를 훈육하여 자녀가 하나님에 대한 올바른 믿음을 가지도록 하여서 하나님의 말씀에 순종하는 삶을 살 수 있도록 도와야 한다. Bruce는 부모들이 그리스도의 예를 따르고 그리스도의 교훈을 순종해서 사는 모습을 자녀들에게 보여줄 때 자녀들도 부모들의 훈육을 기꺼이 배우려고 할 것이라고 말한다.[516] 에베소서 6장을 통해서 보면 성경은 부모와 자녀의 관계에서도 상호 존중의 원리를 적용하고 있다.

(4) 형제간의 관계

신약에서 형제간의 관계로 상호 헌신의 모습을 강조한다. 이는 에베소서 2:19의 "*οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ*"(하나님의 가족)이나 디모데전서 3:15의 "*οἴκῳ θεοῦ*"(하나님의 가족)에서 사용되고 있는 용어를 통해서도 충분히 짐작할 수 있다. 신약에서 '아버지'는 하나님의 호칭으로 가장 많이 사용되고 있는데 이를 통해 교회는 하나님 아버지를 중심으로 하는 가족이라는 의미를 포함한다고 이해할 수 있다. 예수 그리스도의 십자가 희생을 통해서 이제는 혈통이 아니라 신앙 고백을 통해 하나님의 자녀가 되는 것이다(요 1:12). 아브라함의 자녀가 되는 것도 역시 더 이상 혈통이 아니라 예수를 믿는 믿음을 통해서만 가능하게 된다(눅 13:16; 19:9). 이처럼 신약에서 새롭게 정의된 가족에서 형제자매 간의 사랑은 교회 공동체의 본질이다(요 13:34;

---

[515] Arnold, 417.

[516] Frederick Fyvie Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. The New International Commentary on the New Testament, 398-9.

15:12-13). "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"(하나님의 가족)의 초점은 자녀라는 점이다. 모두가 하나님의 자녀라는 점이다. 그렇기 때문에 성도 간에도 모두가 하나님의 자녀로서 한 형제자매라고 할 수 있다. 하나님의 가족이 하나님을 아버지로 하는 교회라고 할 수 있다.

가족에서 형제간의 관계는 기본적으로 평등의 형태로 나타난다. 형제는 같은 아버지를 둔 평등한 관계이기 때문이다. 그러므로 형제자매로 이루어진 공동체인 가족이나 교회에서 외모나 사회적 지위 때문에 차별해서는 안 된다(약 2:2-3). 서로 간에 존중하며 동등하다는 가치를 가지고 가족이라는 공동의 가치를 존중해야 한다. 예수는 "너희는 랍비라는 호칭을 듣지 말아라. 너희의 선생은 한 분뿐이요, 너희는 모두 형제자매들이다." (마 23:8) 이렇게 가르쳤다. 형제들 사이에는 권위주의 체계나 높고 낮음의 계층이 없다는 것을 뜻한다. 이는 예수 그리스도를 따르는 평등한 가치를 높이는 것이야말로 교회 공동체의 정체성이라고 할 수 있다.

그렇기 때문에 가족 공동체 안에서는 경쟁이 아닌 조화와 섬김을 실천해야 한다. 경쟁과 반대되는 개념은 나눔이다. 그러므로 교회 공동체 안에서는 형제의 필요를 채워줄 수 있는 나눔을 실천해야 한다. 결국 눈에 보이지 않는 형제자매 간의 사랑은 나눔이라고 하는 눈에 보이는 실천으로 나타나야 한다(벧전 3:8). "선을 행함과 가진 것을 나눠 주기를 소홀히 하지 마십시오. 하나님께서는 이런 제사를 기뻐하십니다"(히 13:16). 그러므로 형제간의 사랑은 가족과 교회 공동체의 본질이라고 할 수 있다. 사도행전의 초대 교회에서 서로의 궁핍함을 해결해 주는 모습이야말로 가족 공동체로서의 이상적인 교회의 모습을 실현하고 있다고 할 수 있다.

#### (5) 신약에 나타난 가족의 이해

바울은 바울 서신에서 가족 용어를 자주 사용한다. 예를 들면, 하나님을 아버지, 예수를 하나님의 아들, 성도를 하나님의 자녀이자 하나님 나라의 유업을 상속받을 사람, 성도 간의 관계를 형제자매로 표현한다. 바울이 이런 표현을 자주 사용하는 것에 대해 왕인성은 공동체의 응집력을 강화하고, 구성원의 친밀도를 높이고, 외부와 구분할 수 있도록 하는

힘이 있다고 한다.[517] 또 바울은 개체 가족에 대한 권면도 하고 있다: 골로새서 3:18-4:1; 에베소서 5:21-6:9. 가족원 중에서도 아내, 자녀, 종은 약자로서 반대편에 있는 남편, 부모, 주인에게 순종해야 하고, 반대로 남편, 부모, 주인은 약자인 아내, 자녀, 종을 사랑해야 한다. 결국 가족원 간 상호 존중의 정신이라고 할 수 있다. 이는 신약의 배경이 되는 로마 가족들과 비교를 해보더라도 독특하다고 할 수 있다.

바울은 "주님 안에서"(골 3:18)라는 표현을 통해 가족의 관계성은 그리스도 안에 있다고 한다. 이는 일반 사회의 지침이 아니라 신학적인 윤리 지침이라는 것을 의미한다. 에베소서 5;21-6:9에서의 전제는 서로 순종하라는 것이다. 상명하복이 아니라 쌍방 간의 복종이다. 또한 이 부분에서는 구약을 두 번 인용하고 있지만, 하나님에 대한 언급은 없고 그리스도에 대해서만 말한다. 그 이유에 대해 Wolfgang Schrage는 창조주가 아니라 종말론적 주가 세상의 권위와 사회 구조의 배후에 있다는 의미라고 한다.[518] 그리스도는 교회의 머리인 동시에 (엡 5:23) 또 만물의 머리이기도 하다(엡 4:15). 이는 그리스도인들의 삶이 세상에서의 삶에서 그리스도의 주재 아래 있다는 것이고, 하나님의 말씀과 그리스도인들의 삶이 분리되지 않아야 한다는 의미라고 할 수 있다.

결론적으로 신약에서도 역시 가족 공동체는 신앙을 위한 가장 기본이 되는 공동체라고 할 수 있다. 또한 신약에서는 가족 공동체의 중심에는 예수 그리스도를 둔다. 이는 그리스도가 가족의 주인이고 가족은 그분의 통치 아래 있어야 한다는 것을 암시한다. 그리스도가 중심이 되는 가족은 상하관계가 아닌 사랑을 바탕으로 하는 상호 간에 존중하는 관계이다. 결국 이러한 상호 간의 존중은 가족의 하나 됨을 위한 것이다. 이러한 점에서 가족 공동체는 교회 공동체의 모델이라고 할 수 있다. 뿐만 아니라 가족은 교회와 하나님과 세상을 연결해 주는 역할을 하기도 한다. 이런 측면에서 볼 때 한국 교회와 그리스도인들의 가족이 이러한 역할을 하고 있는지 돌아볼 필요가 있다. 바로 이 점이 한국 교회와 한국 그리스도인들의 목표가 되어야 한다.

---

[517] 왕인성, "갈라디아서의 가족관련 은유의 배경과 우정 모티브와의 관계." 「신약논단」 제 11 권 제 1 호 (2004. 봄): 151-5.

[518] Wolfgang Schrage, *The Ethics of the New Testament*. Translation. David Green (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress Publishers, 1990), 247-9.

## 2. 1 세기 로마 시대의 가족 형태와 의미

1세기 로마 시대는 시기적으로 신약의 시기에 해당하고, 그 당시 로마 제국은 소아시아, 근동, 지중해, 유럽, 북아프리카를 아우르는 광대한 지역에서 정치, 경제, 문화, 군사적으로 막대한 영향력을 발휘하였다. 일차적으로 성경을 중심으로 가족의 형태와 의미를 살펴보는 것도 중요하지만, 1세기 로마 사회를 통해서 그 안에 공존하였던 성경 속 가족의 의미를 더 깊이 이해할 수 있게 될 것이다. 이를 통해서 교회의 본질이 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'이라는 사실을 살펴보겠다.

### 1) 로마 사람들의 가족에 관한 개념

그레코로만 시대의 가족 형태는 부모와 자녀 외 조부모, 조카, 형제자매 등을 포함하는 대가족 또는 확대 가족의 형태라고 할 수 있다. 가족 안에는 혈연관계를 가지고 있지 않지만, 노예와 자유인도 포함된다.[519] Lynn H. Cohick는 로마시대 아버지는 사회적으로나 법적으로 그 가족 안에서 가장 높은 자리에 위치하고 가족원을 다스릴 수 있는 힘도 가졌다고 한다.[520] "Paterfamilias"라는 라틴 단어는 로마 시대 가족에서 이러한 아버지의 위치와 힘을 사용해서 가족에게 유익을 주는 이상적인 아버지의 모습을 뜻하는 단어로 사용되기도 하였다.[521] Craig S. Keener는 로마 사람은 가족을 소우주로 생각했고, 가족을 책임지고 있는 아버지를 왕으로 비교하기도 하였다고 말한다.[522]

Albert A. Bell Jr.에 따르면, 로마의 가족은 기본적으로 혈연 중심으로 이루어졌고, 가족은 부족 신을 숭배하기 위한 종교적 단위이기도 하였다.[523] 아버지는 제사장이자 가장으로서 자신의 아내와 자녀의 생활과 모든 문제를 관장하는 절대적인 통솔권도 가지고 있었다. 로마법에 따르면 아버지는 아내와 자녀를 사형에 처하거나 노예로 팔 수 있었다. 아버지는

---

[519] Lynn H. Cohick, "Women, Children, and Families in the Greco-Roman World," *The World of the New Testament*, ed. Joel B. Green & Lee M. McDonald (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013), 179.

[520] Ibid., 182.

[521] Richard P. Saller, "Pater Familias, Mater Familias, and the Gendered Semantics of the Roman Household" *Classical Philology* (Vol. 94. No. 2, (April, 1999)), 191.

[522] Craig S. Keener, 「바울과 여성」, 이은순 역 (서울: 기독교문서선교회, 1997), 203.

[523] Albert A. Bell Jr., 「신약 시대의 사회와 문화」, 오광만 역 (서울: 생명의말씀사, 2001), 399.

자녀의 결혼과 직업에 대해서도 주도권을 행사할 수 있었다. 이는 자녀의 연령과 관계없이 아버지가 살아 있는 한 이러한 아버지의 권한은 유효했다.[524]

아내는 집안일을 하고 노예들을 관리하며 예의 바르게 행동해야 했다. 로마법에 따르면, 아내가 다른 남자와 간음을 한 경우 남편은 아내를 사형에 처할 수 있었고, 심지어는 아내의 입술에서 포도주 맛이 감지되더라도 아내는 이혼을 당할 수 있었다. 이러한 엄격한 가족에 대한 규정 때문에 로마는 안정된 사회를 유지할 수 있었다.[525] 또한 Wayne A. Meeks는 'οἶκος'(집)야말로 위계 구조 그 자체였다. 당시에는 윗사람과 아랫사람의 역할을 엄격하게 구분해 놓은 구조가 전체 사회의 평화를 유지하는 근간이라고 여겼다고 한다.[526] 아리스토텔레스는 가족 안의 관계를 남편과 아내, 자녀들, 노예로 소개하였다.[527] 이러한 관계를 바탕으로 해서 아리스토텔레스는 남자가 여자보다 더 우월하고 따라서 남자가 여자를 지배해야 한다고 주장하는 근거를 제공하게 됐다.[528] 이러한 로마 사람들의 가족에 대한 관점은 동시대를 살았던 그리스도인들이 가족원 간에 서로 순종하고 사랑으로 헌신하는 모습과는 확연하게 상반되는 모습이다.

2) 결혼 및 자녀 교육

로마의 결혼 형태는 기본적으로 일부일처제이다. 결혼 전에 신랑과 신부는 서로 만난 적이 없고, 설령 만난 적이 있다고 하더라도 가족이 있는 자리에서 잠깐 볼 수 있는 정도였다. 남편과 아내의 기본적 관계는 '남편의 지배'였다.[529] 결혼에 대한 결정권도 양가 아버지들이 가지고 있었다. 신부의 아버지는 신부의 동의 없이 딸을 결혼시킬 수 있지만, 대부분의 경우 신부의 동의 없이 하는 결혼은 거의 없었다.[530] 결혼 연령은 남자가 25세에서 30세 사이였던

---

[524] Ibid., 399-400.

[525] Ibid., 400.

[526] Wayne A. Meeks, 「1 세기 기독교와 도시 문화: 바울 공동체의 사회 문화 환경」, 박규태 역 (서울: 한국기독학생회출판부, 2021), 199.

[527] Keener, 202-3.

[528] Ibid., 225.

[529] Ibid., 403.

[530] Ibid., 404.

반면에 여자는 10대 중반에서 후반이었다. 여자는 결혼 후에도 남편보다는 아버지의 영향력 아래 있었다.[531]

로마 사람들에게 있어서 어른의 기준은 10대 중반이었기 때문에 현대인과 비교하면 전반적으로 더 빨리 성숙해져야 했다. 여자아이는 7세까지는 남자아이와 자유롭게 어울려 놀 수 있었지만, 그 이후에는 집안일을 배우기 시작했다. 남자아이도 그 이후에는 학교에 가야 했다. 여자아이는 어머니나 노예에게 글씨를 읽고 쓰는 법을 배워야 했다.[532] 그레코로만 시대의 가족에서 어린이는 중심적인 위치에 있지 않았다. 자녀가 기형이거나 아버지가 누구인지 의심이 갈 경우 아버지는 그 아이를 거부할 수도 있었다. 이런 아이는 집 밖에 버려지거나 마을 모퉁이의 일정한 장소로 데려가 죽게 하기도 하였다.[533]

BC 1세기경에 있었던 로마 제국이 겪게 된 수차례의 내전은 로마의 가족 구조를 파괴하는 계기가 되었다. 귀족 중에서도 전사자들이 많이 나왔다. 남편을 잃게 된 아내는 과부가 되었고, 아버지가 없어진 자녀들은 마치 해방 노예와 다를 바 없었다.[534] 로마 가족의 파괴는 출산율 저하를 가져왔고, 결혼하지 않고 사는 사람도 많아지게 되었다. 아우구스투스 황제는 이러한 현상을 바꾸려는 노력의 일환으로 결혼하고 세 자녀를 둔 사람에게만 관직을 가질 수 있도록 하기도 하였다.[535]

3) 그레코로만 시대의 하나님과 아버지와의 관계

위에서 살펴본 바와 같이 그레코로만 시대의 아버지에 대한 이미지는 현대의 그것과는 달랐다. 그 당시 아버지는 가부장적이었고, 가족원들에게는 질서를 강조하였다. 질서를 지키지 않는 가족원에게는 체벌도 서슴지 않는 존재였다. 더 나아가 아버지는 가족원의 생살여탈권마저도 쥐고 흔드는 마치 폭군과도 같은 존재였다. 그레코로만 시대의 사람에게 있어 아버지는 결코 긍정적인 이미지를 가질 수 없는 존재였다. 오히려 부정적 이미지가

---

[531] Cohick, “Women, Children, and Families in the Greco-Roman World,” *The World of the New Testament*, 181.

[532] Bell Jr., 418.

[533] Ibid., 420.

[534] Bell Jr., 401-2.

[535] Ibid., 402.

강한 존재였다. 그렇다면 성경은 그레코로만 시대의 사람들에게 왜 굳이 하나님을 아버지라는 호칭을 사용하면서 하나님을 아버지와 같은 존재 내지는 아버지로서 소개하고 있는 것일까? 오히려 이러한 호칭 사용 때문에 그 당시 사람에게 하나님에 대한 부정적인 이미지 주거나 오해의 소지를 주는 것은 아니었을까?

그렇지만 당시에도 아버지는 자녀를 사랑하는 인자한 아버지의 모습도 찾아 볼 수 있다. 김규섭은 태어난 지 8일 만에 죽은 '아우렐리우스 카스투스 (AURELIUS CASTUS)'를 위해 어머니 '안토니아 스페란티아 (ANTONIA SPERANTIA)'가 세운 묘비와 그 그림을 소개한다 (4세기, Musei Vaticani Laterano, Inv. No. 32457).[536]

<그림 1 – 4 세기 죽은 어린이를 기리는 묘비 그림>

이 그림에는 나무 두 그루 사이에 어머니가 아들을 안고 있고, 양 두 마리가 평화롭게 그 둘을 바라보고 있다. Christian Laes는 죽은 어린 자녀를 위해 남긴 묘비 문을 다음과 같이 소개한다: '아이가 이 말들을 적은 자들의 마음으로 돌아올 수 있도록, 어머니와 아버지는 그의 무덤에 이 말들을 적어 둔다. 그리고 눈물이 말랐을 때, 그들의 눈에 다시 눈물이 맺히도록' (ICUR N.S.I.713.8-11 = CLE 682.8-11). '부모가 자기 자녀를 뒤에 남겨두고 평안 가운데 떠나는 것은 자녀에게 슬픈 일이다' (ICUR N.S.VIII.23586.7).

이 그림 하나로 성경의 하나님에 대한 이해를 깊게 하는 데 도움을 준다는 것에는 무리가 있을 수 있지만 이러한 묘비 문과 묘비 그림을 통해서 당시 아버지와 자녀의 관계를 엿볼 수 있다. 이를 통해 당시 부모의 자녀에 대한 사랑이 얼마나 애틋하고 컸다는 사실을 알 수 있다. 부모가 자녀를 사랑하는 것은 시대와 장소를 막론하고 어디에서나 보편적이었다. 그러므로

---

[536] Christian Laes, "Grieving for Lost Children, Pagan and Christian," *A Companion to Families in The Greek and Roman Worlds* Ed. Beryl Rawson (Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2011), 316.

이런 자녀에 대한 부모의 사랑이 그레코로만 시대의 사람에게만 예외일 수 없을 것이다. 하나님께서 사람의 아버지가 되셨다는 것은 사람에게 대한 하나님의 무조건적 사랑과 사랑의 관계를 의미한다. 성경은 바로 이러한 관계를 고려하였고 하나님에 대해서 아버지로 호칭함으로써 그리고 그리스도인을 그 하나님 아버지의 자녀로 호칭함으로써 사람을 향한 하나님 아버지의 마음이 본질적으로 어떠한 것인지 경험으로 설명하려고 하였다.

신약의 저자가 대부분 유대인이었다는 점을 감안하고 생각할 때 신약은 히브리적 문화와 사고의 배경으로 기록됐다고 해야 할 것이다. 따라서 신약이 로마 시대를 배경으로 하고 그리스어로 기술이 되어 있지만 이를 히브리적으로 이해해야 한다. 히브리적 배경으로 가족의 개념을 이해할 때 '하나님의 가족(οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'에 대한 올바른 이해를 할 수 있다. 그러므로 바울이 에베소서 2:19에서 말하는 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)' 역시도 이러한 관점에서 보아야 한다.

본 논문의 제5장에서 성경에 등장하는 유대 가족 및 1세기 로마 시대 가족 형태와 의미에 대해서 알아봄으로써 성경 전반에 나타나는 가족의 의미와 성경에서 의미하는 가족과 이방 가족의 의미 차이를 분석하고 이에 대해 이해할 수 있었다. 그리고 성경 전반에 나타나는 가족의 의미와 이방 가족의 의미 차이로 볼 때 가족 공동체는 교회 공동체의 모델이라는 사실을 확인할 수 있었다. 따라서 제5장에서도 세 번째 가설 '신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.'에 대한 성경적인 근거 제공을 하였고 이를 증명하였다. 그러므로 신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.

# 제 6 장 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'을 기반으로 한 교회 공동체의 정의 및 성격

스포츠는 사람들을 몰입하게 하고, 환호하게 하고, 하나로 묶는 보이지 않는 힘이 있다. 그래서 종목과 관계없이 거의 모든 프로 스포츠팀은 연고 지역을 두고 있고 연고 지역을 그 팀 이름 맨 앞에다 놓는 경우가 많다. 프로 스포츠가 흔하지 않았던 70년대에는 고교 야구가 그 자리를 대신했었다. '역전의 명수 군산 상고'가 경기를 뒤집고 역전승을 거둘 때마다 그 학교 재학생과 졸업생은 물론이고 그 지역 사람들까지 환호의 도가니로 몰아넣고 하나 되게 하였다.[537]

요즘은 스포츠 경기 중계만 전문적으로 하는 방송도 있을 만큼 경기 수준도 높을 뿐만 아니라 경기를 중계 방송하는 기술력과 수준도 무척 높아서 경기를 보는 사람들의 눈도 높은 편이다. 스포츠 경기가 많지 않았고 흑백 TV에 그나마 TV 자체도 많지 않았던 70년대 라이벌 고려대와 연세대의 축구 경기를 중계할 때가 있었다. 중계방송이 있는 날에는 TV가 있는 집으로 동네 사람들이 모여서 축구 경기를 보면서 한 팀을 응원하였다. 여기서도 예외 없이 그 동네가 서울 어느 지역이냐에 따라서 응원팀이 결정되는 식이었다. 그 동네가 신촌 근처이면 거의 모든 사람은 연세대를 응원하였다. 그런 상황에서 고려대를 응원하기라도 되면 이단아 취급을 받을 수밖에 없는 분위기였다. 최소한 이때만큼은 이 사람들은 거기에 몰입하고, 환호하고, 하나 되었다. 하나의 완벽한 공동체를 이루는 순간이었다. 그런데 사실 팬은 팬일 뿐이지 공동체가 아니다. 그리스도인들은 예수의 팬이 아니라 제자가 돼야 하고 믿음의 공동체를 만들어야 한다.

Kyle Ideleman은 팬은 제자가 아니라고 한다.[538] Ideleman의 말처럼 그리스도인들은 예수 그리스도의 팬이 아니라 제자가 되어야 한다. 그리스도의 제자가 되고, 공동체를 만들어야

---

537 박임근, "'역전의 명수' 군산상고 주역들 한 곳에 모인다."「 한겨레 」 [온라인 자료] https://www.hani.co.kr/arti/area/honam/1049866.html 2023 년 10 월 12 일 접속.
538 Kyle Ideleman, 「팬인가, 제자인가」, 정성묵 역 (서울: 두란노서원, 2012), 29-32.

한다. 앞에서도 논의하였던 것처럼 하나 되는 공동체를 만들어야 한다. 그렇다면 하나 되는 공동체는 어떤 모습이어야 할까? 똑같은 모양과 색깔의 유니폼을 입고, 모두 같은 한 팀으로 경기하는 선수들처럼 공동체 구성원 모두 같은 의견과 견해를 가지고 행동 통일을 해야 하는 것인가? 그러면 바울이 꿈꾸었고 주장하였던 교회 공동체는 어떤 모습이었을까? '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'을 기반으로 하는 교회 공동체는 어떻게 정의할 수 있고, 어떤 성격을 가지고 있을까? 이번 장에서는 먼저 바울 공동체의 특성에 대해 분석하고 또한 교회사에서 그 사례를 살펴보겠다.

1. 바울 공동체의 특성 분석

교회를 세우신 분은 예수 그리스도이다(마 16:18). 이어 첫 번째 교회인 예루살렘 교회는 성령 강림 이후 시작되었다(행 2:41-47). 이에 반해서 바울은 이방인에게 복음을 전하였고, 이방 지역에 교회를 개척하였고, 이방 지역으로 교회를 확장하였다. 예루살렘 교회는 유대 지역인 예루살렘에 있었고 구성원들도 대부분 유대인이었다는 점에서 예루살렘 교회는 이방인을 위해 이방 지역에 세워진 교회의 모델이 될 수 없었다. 그렇다면 바울은 교회에 대해 어떤 그림을 그리고 있었을까? 교회에 대한 바울의 이해는 무엇이었을까? 바울 서신을 보면 바울은 교회 공동체를 몸 또는 지체 공동체, 가족 공동체로 이해했다는 것을 알 수 있다. 이를 정리해 보고, 바울이 사용했던 교회상과 교회의 구조를 분석해 보면 다음과 같다.

1) 몸 또는 지체 공동체로서 교회

바울은 교회 공동체를 몸 또는 지체 공동체로 이해하였다. 은사가 중심이 되어 서로를 배려하고 존중하는 공동체였고 유기체적인 특성을 가진 공동체라고 할 수 있다. 이를 정리해 보면 다음과 같다.

(1) 은사가 중심이 되어 서로를 배려하고 존중하는 공동체

바울 공동체, 즉 교회 공동체는 각 구성원의 은사가 중심이 되는 공동체라고 할 수 있다. Snyder에 따르면 교회 공동체는 다양하고, 은사적이고, 지역적이고, 예언자적 특성이 있다고

할 수 있다.[539] 바울은 성령을 소멸하지 말고 예언을 멸시하지 말아야 한다고 가르친다(살전 5:19-20). 이는 성령의 은사에 관한 언급이다. Charles A. Wanamaker는 이에 대해서 예언이나 방언만 말하는 것이 아니라 지혜와 지식, 치유와 이적의 능력, 믿음을 강하게 하는 성령으로 인한 모든 능력을 포함한다고 한다.[540] 이에 대해 차정식은 성령의 임재에 민감하게 반응해 성령의 계시적 메시지를 공동체 모임에서 전했는데 이는 공동체 모임의 중요한 일부였다고 주장한다.[541] Robert Banks는 은사야말로 교회 공동체를 위한 바울의 중요한 접근방식이라고 말한다.[542]

은사는 교회 공동체에만 국한되는 말은 아니다. 이는 해방과 은혜를 의미하기도 한다.[543] 은사는 "δῶρον"(선물)과 동의어로서 "하나님의 선물"(엡 2:8)을 의미하는 말로 사용되기도 하였다. 이러한 측면에서 보면 은사에는 하나님의 구원 의미를 포함하고 있다. 즉, 은사는 하나님의 은혜로만 사람들이 누릴 수 있는 것으로서 공동체를 위해 각 개인을 통해 나타난다. Banks는 은사는 그리스도인들이 공동체를 이루어 강건하게 한다고 한다.[544] 그렇기 때문에 은사야말로 교회 공동체를 설명하기 위한 중요한 특성으로 이해할 수 있다.

Paul Sampley는 바울의 공동체가 모델로 삼았던 그 당시 조직은 'Societas'였다고 한다.[545] 'Societas'는 원래 공동의 이익을 위해 자발적으로 생긴 조직이었으며 주로 동일 직종의 일을 하는 사람들 간에 서로의 이익을 위해서 결성과 해지를 자유롭게 할 수 있었다. 'Societas'를 모델로 하는 교회 공동체는 서로 간의 이익 대신 복음에 응답함으로써 물심양면으로 서로를 위해 필요를 제공하였다. 이런 측면으로 보면, 바울이 추구했던 공동체로서 교회는 어느 날 하늘에서 뚝 떨어진 전혀 새로운 방식이 아니라 그 당시 사람들이 누구나 알 수 있는 세상의 조직을 모델로 해서 그 위에 그리스도의 복음을 얹는 식이었다고 추론해 볼 수 있다.

---

[539] Snyder, 「교회 DNA」, 27-30.

[540] Charles A. Wanamaker, *The Epistles to the Thessalonians* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990), 202.

[541] 차정식, 「기독교 공동체의 성서적 기원과 실천적 대안」 (서울: 도서출판 짓다, 2015), 276.

[542] Robert J. Banks, 「바울의 공동체 사상」, 장동수 역 (서울: 한국기독교학생회, 2007), 166.

[543] Liddell and Scott's Greel-English Lexicon, 2015 ed. "*χάρισμα*"

[544]Banks, 「바울의 공동체 사상」, 168.

[545] Paul Sampley, *Pauline Partnership in Christ* (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1980), 111-2.

차정식은 바울 서신에 자주 등장하는 'κοινωνία'(교제)는 각자가 가진 소유를 공유하면서 나누는 공정한 분배의 개념이라고 말한다.[546] 바울이 교회에서 제공한 후원금을 "아름다운 향기이며, 하나님께서 기쁘게 받으시는 제물"(빌 4:18)이라고 쓰고 있는 것도 각자의 소유를 공유한다는 차원에서 이해할 수 있다. 아울러서 'κοινωνία'(교제)는 각자 가진 것을 공유하며 나누는 것만이 아니라 동역자를 향한 존중과 배려도 반영한다. 바울은 빌레몬에게 집에서 종으로 있다 도망쳤던 오네시모에게 "종으로서가 아니라, 종 이상으로 곧 사랑받는 형제로"(몬 1:16) 여겨달라고 부탁한다. 바울은 자신의 동역자에게 세심한 배려를 통해 공동체를 세우기 위하여 힘썼다. 바울 서신인 고린도전후서, 빌립보서, 데살로니가전서에 동역자의 이름을 병기하는 것도 역시 바울의 그러한 노력의 예라고 할 수 있다. 공적인 자리에 이름을 언급하는 자체가 명예가 됐던 고대 사회에서 이러한 배려를 통해 바울은 동역자를 존중하기 위해 노력했다는 것을 알 수 있다.

바울은 공동체의 상대방을 인정하고 존중하고 배려함을 통해서 하나 됨을 강조하였다. 왕인성은 그리스도인이 우상의 제물을 먹을 수 있는 자유가 있었지만 그런데도 그리스도인이 우상의 제물을 먹는다는 것을 받아들이지 못하는 다른 지체를 배려해야만 한다는 것은 상대방에 대한 존중과 배려 때문이었다고 한다.[547] 또한 주의 만찬과 관련하여 기다리지 못하고 먼저 먹고 마시는 것에 대해 지적하고 있는 것도 역시 이와 같은 맥락으로 이해할 수 있을 것이다(고전 11:33). 앞에 언급한 바와 같이 은사가 중심이 되는 교회 공동체는 성령의 은사에 따라서 각자가 자발적으로 참여하면서 서로를 배려하고 존중해야 한다.

(2) 유기체적인 특성을 가진 공동체

바울은 교회 공동체를 다양한 은사가 중심이 된다는 점에서 시작하여 그리스도의 몸 된 지체, 즉 유기체적 특성을 가진 공동체로 확장해 나간다. 차정식은 교회 공동체 구성원들이

---

546 차정식, "바울의 코이노니아와 사회복지" 「하나님 나라의 향연 – 신약성서의 사회복지론」 (서울: 새물결플러스, 2009), 279-308.

547 왕인성, "고린도전서 8:1-11:1 의 '우상제물' 문제에 대한 사회문화적 접근과 전통적 해석 재고." 「신약논단」 제 17 권 제 3 호 (2010. 가을): 640-1.

다양한 존재이지만 서로 간에 조화를 이루면서 공존하는 관계라고 한다.[548] 바울은 교회 공동체를 많은 지체로 이루어진 하나의 몸, 즉 그리스도의 몸이라고 비유한다. 몸의 지체는 다양한 은사와 직분을 통해서 그리스도의 몸을 세워야 하는 공통적인 목표와 책임을 가진다. 몸의 지체가 가지고 있는 은사와 직분은 성령에게서 나온다는 점에서 이들은 또한 하나이고 유기체적 관계라고 할 수 있다. 이러한 면에서 보더라도 교회 공동체 안에는 조화와 공존을 위한 존중과 배려가 필요하다. 지체가 서로를 돌볼 뿐 아니라 연약한 지체가 소외되지 않도록 배려해야 한다.

바울이 교회 공동체를 몸으로 비유했던 것은 당시 사상을 반영한 것이었다. 바울 시대의 그레코로만 세계에는 공동체를 종종 몸에 비유하기도 하였다. 그렇지만 대부분의 경우에는 가부장적인 위계질서를 바탕으로 하는 일치를 강조할 때 주로 사용되는 비유였다. 다시 말하면, 머리와 손이 같을 수 없다는 논리이다. 고대 그리스 민주주의에서 여자나 노예에게 투표권을 주지 않았던 것만 보아도 이러한 논리를 이해할 수 있을 것이다. 즉, 몸의 어떤 부위는 다른 부위에 비해서 더 우월하다고 주장하는 근거로 사용하였다.

바울도 역시 교회 공동체의 일치를 강조하기 위해 몸의 비유를 차용한 측면도 있었지만, 바울은 일치 못지않게 지체의 다양성을 강조하고 있다는 점에서 그 당시 몸에 대한 비유와 다르다고 할 수 있다. 지체의 다양성은 지체의 조화와 공존을 의미하였다. 이는 모든 지체의 다양한 참여라고 하는 측면에서 모든 지체는 대등하다는 의미이기도 하였다(고전 12:21). 유승원은 바울의 교회 공동체는 가부장적 위계질서가 아니라 서로 간의 존중을 통한 일치를 끌어내고 있다는 점에서 당시 다른 공동체와 달랐다고 한다.[549] David N. Freedman는 이러한 관계에 대해서 한 지체의 기쁨과 즐거움뿐만 아니라 고통과 어려움마저 다른 지체와 함께 공유하는 운명 공동체라고 한다.[550] 그러나 다양성이 중요하다고 해서 교회 공동체에 질서가 없다는 뜻이 아니다. 교회 공동체 안에는 다양하였지만 하나의 방향을 향하기 위한 질서가

---

[548] 차정식, "교회내 예언/방언 활동과 여성 침묵 명령의 연동관계: 고린도전서 14:34-36 의 배후 정황 재고." 「영산신학저널」 제 27 권 (2013): 140.

[549] 유승원, "그레코-로마 세계의 몸 메타포와 바울의 교회 공동체 개념." 「신약논단」 제 7 권 (2000. 10): 158-60.

[550] David N. Freedman, *The Anchor Hible Dictionary*. Vol 1 (A-C) (New York City, NY: Doubleday, 1992), 770-1.

필요하였고, 이러한 질서는 은사의 종류와 분수에 따라서 나타났다. 이러한 은사의 종류나 분수도 또한 그리스도의 몸 된 공동체를 세워 나가기 위한 상호 협력 차원이었다.

바울에 따르면 교회는 그리스도의 몸이고 성도들은 각각의 지체이다. 바울은 그중에서 첫째는 사도이고, 둘째는 예언자이고, 셋째는 교사라고 하였다(고전 12:27-28). 바울의 이런 주장에 대해 David Prior는 이러한 순서는 직분이 나타난 시간상의 순서라고 한다.[551] Richard Hays도 역시 같은 주장을 한다.[552] 이에 반해 Leon L. Morris는 이 순서는 처음 세 가지 특별히 중요한 은사만 골라 순서를 붙였다고 한다. 이는 방언과 같은 은사들을 중요하게 여기던 고린도 교회에게 가르치는 이 세 가지 은사가 가장 중요하다고 강조한 것이라고 말한다.[553] Barrett역시 세 가지만 특별히 구별하고 나머지는 그보다 낮은 것으로 여겨서 순서를 매기지 않았다고 한다.[554] 고린도전서의 맥락에서 보더라도 이는 중요도의 순서나 우열의 기준으로 보기보다는 누구도 대신할 수 없는 고유한 은사를 가지고 교회의 덕을 세우기 위한 독립적인 기능으로 보아야 할 것이다. 왜냐하면 모든 직분의 권위는 성령으로 인한 것이기 때문이다.

유기체에서 어느 기능도 중요하지 않은 것이 없고, 만약 그 기능이 없어진다면 몸 전체가 존재할 수 없는 것과도 같다. 사람의 어떤 특정 기관이나 부위는 중요하다. 예를 들면, 심장은 사람이 살기 위해 중요한 기관이다. 그렇지만 그렇다고 해서 심장이 신장의 역할을 대신할 수 없다. 바울의 공동체는 이러한 유기체적인 교회론을 기반으로 해서 교회 공동체 안에서 발생하는 여러 가지 문제를 해결하려고 노력했다. 차정식은 몸 또는 지체 공동체로서 신학적 원리를 가지고서 조직화하고 직분을 제도화하는 방향으로 발전시켰다고 한다.[555]

교회 제도화의 조짐은 초기 예루살렘 교회에서부터 나타나기 시작하였다. 원래 초기 교회 공동체의 리더십은 예수의 열두 사도에게 있었다는 사실을 사도행전으로 알 수 있다.

---

[551] David Prior, *The Message of 1 Corinthians: Life in the Local Church*, The Bible Speaks Today (Leicester, UK; Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985), 217.

[552] Richard B. Hays, *First Corinthians*, Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching (Louisville, KY: John Knox Press, 1997), 217.

[553] Leon L. Morris, *1 Corinthians*, Tyndale New Testament Commentaries (Westmont, IL: IVP Academic, 2008), 157-8.

[554] Charles K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*, Black's New Testament Commentary (London, UK: Continuum, 1968), 295.

[555] 차정식, 「기독교 공동체의 성서적 기원과 실천적 대안」, 285.

그렇지만 그리스 말을 하는 유대 사람들과 히브리 말을 하는 유대 사람들 사이 갈등 때문에 교회 공동체의 행정과 재정 관리를 담당하게 되는 7명을 세우게 되었다(행 6:1-7). 원문에서 사용하고 있는 단어 "διακονίᾳ"는 'service' 또는 'ministry'의 의미를 가지고 있다(행 6:4).[556] 이들 7명이 구체적으로 어떻게 행정과 재정 관리를 담당하였는지에 대해서 기록되어 있지 않아서 이를 직분을 의미하는 "διακον"(deacon)으로 번역할 수 없다. "πρέσβυς"(장로)도 원래 연장자를 의미하는 단어였다.[557] 그렇지만 교회 공동체가 제도화되면서 "πρέσβυς"(장로)는 원래의 의미인 연장자라는 의미에서 교회 공동체 안에서 직책을 의미하는 단어로 바뀌게 되었다.[558]

에베소서와 골로새서에서는 한발 더 나아가서 그리스도를 교회의 '머리'로서 설명한다(엡 4:15; 골 1:18). 이런 배경으로 볼 때, 집사나 장로와 같은 말은 당시 일반적으로 통용되던 의미를 넘어서 교회 공동체를 위한 자격 요건이나 직분으로 자리를 잡아 가게 되었다. 차정식은 교회 공동체 안의 질서를 지키려는 목적으로 특정 개인에게 특정 지위의 리더십을 부여하였을 것이고, 이는 결과적으로 교회 공동체를 조직화하고 제도화해 나가는 시작점이 되었다고 한다.[559] 심민수도 이러한 직분들은 원래 계급이나 직위를 위하여 존재했던 용어가 아니었을 뿐만 아니라 이러한 직분이 고정적이지도 않았다고 주장한다. 대신 이러한 직분은 은사에 의한 역할이었고, 성령에 의해 부여된 기능이었고, 교회 공동체 안에서 인정받았던 것이었다.[560] 교회 공동체는 원래 제도적이거나 계급 구조를 바탕으로

---

[556] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "διακονίᾳ"

[557] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "πρέσβυς"

[558] 복음서에서 '장로'란 산헤드린 공회원들을 뜻하는 말로 쓰였고, 빌레몬서 1:9 에서 바울은 자신을 'πρεσβύτης'라고 지칭했다. 베드로전서 5:1 에서 'πρεσβύτερος'에게 권한다고 하면서 베드로도 함께 장로된 자로 말한다. 베드로전서 5:5 에서 장로들에게 순복하라는 말과 베드로전서의 문맥으로 볼 때 장로란 분명히 말씀을 전하고 가르치는 사람이다. 당시 교회에서는 예수 그리스도의 지상 사역과 부활을 목격한 사람들을 넓은 의미에서 '사도'라고 불렀는데 그들이 사방에 흩어져 교회를 세웠고 바울 당시 그러한 사람들은 대부분 노인이었기에 자연스럽게 '장로'라는 호칭을 사용했다고 생각할 수 있다. 현재 교회의 장로와 같은 직분은 성경적인 근거를 찾을 수 없다. 찾는다면 산헤드린 공회나 구약에서 이스라엘 백성들의 대표라는 의미에서 찾을 수 있을 것이다. John Calvin 의 1541 년 「교회 법령 (Ecclesiastical Ordinance)」에서 세운 목사, 교사, 장로, 집사에게 그 기원을 찾을 수 있다.

[559] 차정식, 「기독교 공동체의 성서적 기원과 실천적 대안」, 286-7.

[560] 심민수, 「교회론」 (성남: 도서출판 너와나, 2020), 189.

세워졌거나 운영되었던 것이 아니라 성령의 은사와 생명체적 상호작용을 바탕으로 하고 있다는 것을 알 수 있다.

2) 가족 공동체로서 교회

바울은 교회 공동체를 몸 또는 지체 공동체로 이해하였을 뿐만 아니라 가족 공동체로서 이해하기도 했다. 가족 공동체로서 교회 공동체를 다시 분석하면, 가족 및 혈통적 공동체와 포용과 연합의 공동체로서 특징을 가진다고 할 수 있다. 여기서는 먼저 가족의 개념을 보고, 가족 및 혈통적 공동체의 특징을 살펴보도록 하겠다.

(1) 가족의 개념

성경에서 가족은 창조로부터 시작되었고(창 2:24), 창조의 섭리에 따른 인류에게 있어서 최초의 공동체이자 가장 중요한 공동체라고 할 수 있다. ‘οἶκος’를 다음 네 가지로 볼 수 있다: 1) 사람들이 거주하는 건물로서의 집 2) 가족을 의미하며 가족 구성원들 3) 씨족을 의미하는 말 4) 집 안에 있는 재산.[561] 이러한 정의로 가족을 보면, 가족 구성원은 물론이고, 이들이 거주하는 집, 건물, 그리고 이들이 소유하고 있는 재산까지 포함한다. 즉, 성경에서 의미하는 가족은 현대인들이 생각하는 것처럼 부모와 자녀들이 중심이 되는 혈연 위주의 핵가족이라고 하는 단편적이고 협소한 개념이라기보다 훨씬 더 포괄적이고 복잡한 개념을 포함하고 있다는 것을 알 수 있다.

가족과 함께 혼동되어 사용되는 단어로 ‘가정’은 ‘한 가족이 생활하는 집’ 또는 ‘가까운 혈연관계에 있는 사람들의 생활 공동체’라고 정의할 수 있다.[562] ‘가정’이 혈연이나 장소에다 방점을 두는 데 반해 성경에서 언급하는 ‘가족’은 혈연이나 장소를 포함하여 그 이상의 개념, 즉 사회적인 개념을 포함하고 있다는 점에서 ‘가정’보다는 ‘가족’이 포괄적인 의미를 가진다. 성경에 나타나는 교회 공동체의 모임 역시 가정적인 규모의 모임도 있었지만 대규모의

---

[561] *Liddell and Scott’s Greel-English Lexicon*, 2015 ed. “οἶκος”

[562] 「국립국어원 표준국어대사전」. [온라인 자료] https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do 2023 년 7 월 19 일 접속; 그리스 원어상으로 ‘가정’과 ‘가족’을 구분하지 않는다. ‘가정’을 ‘집’이라는 개념으로 볼 때 ‘가정’은 ‘οἶκος’로 볼 수 있고, ‘가족’은 ‘οἰκεῖος’라고 할 수 있다. 나아가 “οἰκονομία”는 ‘가정 경영’ 또는 ‘가정 경제’의 의미로 볼 수 있다.

모임도 있었다. 교회 공동체의 모임을 가정 교회로 한정할 이유도 없다. 그렇기 때문에 가정 교회가 소그룹 위주라고 한다면 가족 공동체로서 교회 공동체는 하나님과 그리스도인의 관계 더 나아가 교회 공동체 안에 있는 그리스도인 간의 관계를 중심으로 하는 공동체로 이해할 수 있다.

(2) 가족 및 혈통적 공동체

바울은 공동체를 설명하기 위해 많은 경우 이미지를 사용하곤 하였다. 대표적인 경우가 건물이었다.[563] 바울이 공동체를 건물로 사용하는 경우는 주로 성령을 통한 하나님과 관계를 강조하고, 공동체는 하나님을 향해 성결해야 하고 전심으로 하나님을 섬겨야 한다는 사실을 강조한다(고전 3:16-17; 고후 6:16; 엡 2:21-22). 또한 앞에서도 살펴본 바와 같이 바울은 몸의 이미지를 사용하기도 한다. Banks는 비록 바울 서신에서 '가족'이라는 말이 자주 보이지는 않지만 그렇다고 바울이 교회 공동체를 가족과 무관하게 여긴 것이 아니며 오히려 중요하게 여기고 있다고 강조한다.[564]

바울은 하나님과 관계를 설명하는 데 있어서 가족 용어를 사용한다. 예를 들어 하나님을 아버지라는 호칭을 사용한다(살전 1:1, 3; 3:11, 13; 살후 1:1-2; 2:16). 그리고 예수를 하나님의 아들이라고 하기도 한다(갈 4:4-5; 살전 1:10). 나아가 그리스도인들을 예수와 함께 상속자로 설명하기도 한다(롬 8:16-17). 바울은 교회 공동체를 "믿음의 식구"라는 말로서 표현하기도 하고(갈 6:10), "하나님의 가족"이라고 직접적으로 언급하기도 한다(엡 2:19).

바울은 바울 서신에서 '형제들'이라는 말을 즐겨 사용하고 있다. '형제들'이라는 단어는 남자만을 의미하는 것이 아니라 여자를 포함하고 있어서 '형제자매'의 의미를 가진다고 할 수 있고, '형제자매'라는 말도 쓴다. 바울은 교회 공동체 안의 믿음이 약한 성도를 이렇게 표현하기도 하였다: "그는 그리스도께서 위하여 죽으신 형제라"(고전 8:11, 개역 개정), "the brother for whose sake Christ died" (고전 8:11, NASB). 그리고 바울은 '형제들'을 자신의 선교 사역을 위한 동역자들을 지칭하기 위해 쓰기도 하였다. 예를 들어서 바울은 두기고에 대해

---

[563] 이는 성전의 의미로도 이해할 수 있다.

[564] Robert J. Banks, 「바울의 그리스도인 공동체 사상」, 장동수 역 (서울: 여수룬, 1981), 97.

이렇게 소개하고 있다: “사랑하는 형제이며 주님 안에서 진실한 일꾼인 두기고”(엡 6:21), “Tychicus, the beloved brother and faithful minister in the Lord” (엡 6:21, NASB).

바울은 오네시모나 디모데에게 ‘아들’이라는 호칭을 사용하기도 한다(몬 1:10; 딤후 1:2). 바울은 디모데를 이렇게 평가하기도 한다: “그는 자식이 아버지에게 하듯이 복음을 위하여 나와 함께 봉사하였습니다.” (빌 2:22). 그렇다고 해서 디모데를 늘 ‘아들’이라는 호칭으로만 사용했던 것은 아니었다. 디모데에게 ‘형제’라는 호칭을 사용하기도 하였다(고후 1:1). 또한 “자매 압비아”(몬 1:2)나 “우리의 자매인 뵈뵈”(롬 16:1)와 같이 ‘자매’라는 호칭도 사용했고, “그의 어머니는 곧 내 어머니”(롬 16:13)라는 표현처럼 때로는 ‘어머니’의 호칭도 사용한다. 로마서 16장에서 여러 사람의 이름을 나열하면서 가족 간에 사용하는 호칭을 사용하는데, 이를 통해서 바울이 추구하는 교회 공동체는 어떤 모습을 추구하고 있는지를 짐작할 수 있게 한다.

그렇다면 바울이 교회 공동체의 구성원들에게 가족에서나 사용하는 호칭을 사용하였던 이유는 무엇이었을까? 이는 바로 교회 공동체는 사랑의 관계이어야 한다는 것을 강조하는 것이라고 이해할 수 있다. 빌립보 교회에 이렇게 쓴다: “사랑하는 여러분, 여러분이 언제나 순종한 것처럼” (빌 2:12). 고린도 교회 성도들에게도 “여러분 모두를 사랑합니다.”라고 쓰고 있다(고전 16:24). 그래서 Banks는 바울이 지역 교회의 그리스도인들이 사랑의 관계를 가질 수 있기를 바랐다고 한다.[565] 이는 바울이 데살로니가 교회에 대한 권면 중에서 “여러분끼리 서로 나누는 사랑”(살전 3:12)을 강조하였다는 점과 로마 교회에 대해서 “형제의 사랑으로 서로 다정하게 대하며”(롬 12:9)라고 했던 말들을 통해서도 확인할 수 있다. 바울이 이렇게 권면했던 것은 사랑이 교회 공동체를 하나로 묶고 연합할 수 있게 하는 힘이 있다고 믿었기 때문이다. 그러므로 교회 공동체는 구성원들이 사랑할 수 있도록 권면해야 한다.

사랑의 근원은 하나님이고, 사랑은 성령을 통해서 그리스도인들의 삶에 주어지게 된다. 사랑은 태도라기보다는 목적을 가진 의지적 행동이다. 사랑이 의지적 행동이라는 측면으로 볼 때 사랑은 수고다(살전 1:3; 고후 8:24). 사랑은 느낌이나 감정이 아니라 섬김의 행동으로 나타나야 하는 것이다. 교회 공동체 안에서 사랑이 근본이 될 때만 기쁨이 넘치게 된다.

---

[565] Ibid., 103.

그렇기 때문에 바울은 사랑이야말로 율법의 완성이라고 하였다(롬 13:10).[566] 교회 공동체 안에서 서로의 짐을 실제적인 방법을 통해서 지는 것은 단순하게 도움이나 동정을 의미하는 것이 아니라 그 이상을 의미한다. 바울 공동체는 그리스도 안에서 사랑의 공동체를 추구하였고 사랑을 나눌 수 있는 가족적인 친밀한 환경을 만들었다. 바울이 추구하였던 교회 공동체는 헌신된 사람들의 연합체적 실체였다고 할 수 있다.

구약에 나타나는 공동체는 혈통을 중심으로 한 가족 공동체인 경우가 많다. 가족 단위의 생활 반경을 넘어 씨족과 지파로 확대된다. 비단 구약뿐만 아니라 혈족이라고 하는 친밀한 연결고리는 시대와 장소를 불문하고 보편적이라고 할 수 있다. 구원사의 전개 과정에서도 가족 공동체는 최소 단위로서 역할을 감당하였다. 노아와 아브라함의 경우를 보더라도 비단 하나님께서 노아와 아브라함을 통해서만이 아닌 그들의 가족을 사용하셨다. 하나님께서 노아에게 방주를 지으라고 하셨지만 그 방주 안에는 노아와 직계 가족들이 탔다. 하나님께서 아브라함을 부르셨지만, 아브라함은 혼자가 아니라 가족과 함께 하나님의 말씀에 순종하였다. 그 당시 가부장적 문화 배경 상 가부장의 성패는 곧 가족 구성원 전체의 성패의 몫이 될 수밖에 없었다.

가족 공동체에는 몇 가지 긍정적인 측면을 찾아볼 수 있다. 먼저 결속력을 바탕으로 책임의식이 강하다는 것이다. 혈통을 바탕으로 한 유대감은 공동체가 위기를 맞게 되었을 때 헤쳐 나갈 수 있는 원동력이 된다. 그리고 가족 공동체는 대규모 공동체가 아니기 때문에 기동력이 강하고 순발력을 발동할 수 있으며 유연성도 가질 수 있다. 그러나 혈통을 바탕으로 하는 유대감은 긍정적인 측면과 동시에 부정적인 측면도 있다. 즉, 가장의 잘못된 선택이나 결정은 공동체 전체를 어려움으로 몰아넣을 수 있다는 것이다. 예를 들면 아간의 잘못된 선택은 가족 전체는 물론이고 그 집안에 속한 가축들까지도 생명을 잃도록 했다(수 8:24-25).

하나님께서 주시는 은혜의 유산도 또한 혈통을 통해 이어졌다. 율법을 지키고 하나님과 신실한 관계를 유지할 때 공동체의 구성원들에게도 또한 공통적인 약속이 주어졌다: “나를

[566] 로마서 12:1-13 은 믿음의 형제들을 사랑하라는 것이고, 로마서 12:14-21 은 교회를 핍박하는 유대인 원수들을 사랑하라는 것이고, 로마서 13:1-7 은 이방인 원수를 사랑하라는 의미이다. 그러므로 이 모든 것은 하나님의 사랑을 입어 하나님과 평화의 관계를 갖게 된 그리스도인들은 이웃 사랑의 동심원을 넓혀가야 한다는 의미이다. 그렇기 때문에 사랑은 감정이 아닌 섬김의 행동인 것이다.

미워하는 사람에게는, 그 죗값으로, 본인뿐만 아니라 삼사 대 자손에게까지 벌을 내린다. 그러나 나를 사랑하고 나의 계명을 지키는 사람에게는, 수천 대 자손에 이르기까지 한결같은 사랑을 베푼다.” (출 20:5-6). 이처럼 은혜와 죄의 징벌은 자손에게 상속되어야 할 것으로 여겼다. 여기서 하나님의 은혜와 징벌의 매개는 혈연이었다. 혈연을 통해 하나님의 은혜와 징벌이 이어졌고 이는 결과적으로 가족 공동체를 공동 운명체로 만들도록 하였다.

그렇지만 가족 공동체는 반드시 혈연을 통해서만 구성되는 것만은 아니다. 혈통과 함께 언약은 중요 요소이다. 예를 들어 부부간에는 혈연을 통해서 연결되었다고 할 수 없다. 아담과 하와는 혈연관계를 통해서 이룬 가족은 아니었다. 그러나 그 대신 혼인의 언약, 즉 “그러므로 남자는 아버지와 어머니를 떠나, 아내와 결합하여 한 몸을 이루는 것이다.”(창 2:24)는 선언을 통해 가족 공동체를 이룰 수 있었다. 이외에도 룻과 나오미의 관계도 역시 혈통이 아니라 의리와 언약에 기반을 두었다고 할 수 있다.

차정식은 예수의 “누가 내 어머니이며, 내 형제들이냐?”(막 3:33)라는 말을 인용하면서 예수는 제자들에게 가족 관계를 넘어서서 하나님 나라 사역을 위해서 예수 자신을 따를 것을 요구하였다고 말한다.[567] 또한 이성찬도 먼저 아버지 장례를 치르고 와서 예수를 따르겠다는 사람을 향하여 예수는 “죽은 사람들을 장사하는 일은 죽은 사람들에게 맡겨두고, 너는 가서 하나님 나라를 전파하여라.”(눅 9:60)라고 한 말을 인용하면서 예수는 사역을 위해서 가족을 중요하게 여기지 않았다고 하였다.[568]

그런데 이러한 해석은 1차원적이라 할 수 있다. 우선, 아버지의 장례를 치르고 오겠다는 사람에게 아버지의 장례를 죽은 사람들에게나 맡기고 예수 자신을 따르라는 예수의 명령은 부모를 공경하라는 십계명에 위배된다(출 20:12). 이 구절에 대해서 아버지가 이미 죽었다는 입장과 앞으로 죽은 뒤에 따라가겠다고 해석하는 입장이 있다. Stein은 이미 죽은 것이라고 한다.[569] Martin은 곧 죽을 때가 다 됐기 때문에 장사 지내고 따라가겠다는 의미라고 한다.[570] 그러나 그렇다면 예수께서 그렇게 냉정하게 말할 수 없다. Courson은 아직은 죽지 않았지만

---

[567] 차정식, 「기독교 공동체의 성서적 기원과 실천적 대안」, 304-5.

[568] 이성찬, “신약성서에 나타난 가정” 「성서마당」 (2006. 11): 59-60.

[569] Robert H. Stein, *Luke*. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. Vol. 24 (Nashville, TN: Holman Reference, 1993), 301.

[570] John A. Martin, *Luke*, The Bible Knowledge Commentary (Wheaton, IL: Victor Books, 1983), 232.

언제 사망할지 모르니 자식 된 도리를 삼아 거부한 것이라고 한다.[571] 60절과 연결해 보면 그 의미가 분명해진다. 예수는 죽은 사람들에게 죽은 사람들을 장사하게 하라고 했기 때문이다. 대부분 주석가는 죽은 사람들은 영적으로 죽은 자들로 해석한다. 아버지가 죽는다는 것은 재산을 상속받는다는 의미를 내포하는 말이다. 그렇기 때문에 이 사람은 재산상속의 절차를 마치고 따라가겠다고 하는 것이다. 그래서 세상 물질에만 관심이 있는 영적으로 죽은 사람들에게 장사 지내게 하고 따라오라고 한 것이다. 그렇기 때문에 예수가 가족보다 사역을 중히 여기셨다고 할 수 없다.

예수는 어머니와 동생들이 찾아왔는데도 그들을 만나는 대신 "누가 내 어머니이며, 내 형제들이냐?"(막 3:33)라고 질문하면서 "누구든지 하나님의 뜻을 행하는 사람"이 형제이고 어머니라고 하였다(막 3:35). 따라서 예수는 하나님 말씀을 듣고 행하는 사람들이 하나님의 가족이라는 것이지 혈연의 가족을 부정한 것이 아니다. 그렇지만 이 사건이 있기 전에 있었던 사건에 주목해야 한다. 이 사건이 있기 전에 율법 학자가 예루살렘에서 왔고, 이들은 예수가 바알세불이 들렸고 귀신의 힘을 빌려서 귀신을 쫓아낸다고 비방했다. 비록 예수께서 예루살렘에서 온 율법 학자의 주장이 논리적으로 틀렸다는 것을 말하였지만 그 사람들은 예루살렘에서 온 율법 학자의 권위를 무시할 수 없었을 것이다. 예수의 어머니와 동생들, 제자들 역시 이러한 생각에서 자유로울 수 없었을 것이다.

이 사건 이후 예수는 의도적으로 제자들을 풍랑 가운데 있도록 하였고, 제자들은 풍랑을 잠잠하게 한 예수의 본질에 대해 질문한다: "이분이 누구이기에, 바람과 바다까지도 그에게 복종하는가?" (막 4:41). 전통적으로 유대인은 바다를 사탄의 본거지라고 생각했기 때문에 바다를 복종하게 했다는 것은 사탄을 복종하게 하였다는 의미이다. 이는 예수가 바알세불의 힘을 빌려 이적을 행한다는 예루살렘에서 온 율법 학자의 주장이 틀렸다는 것을 제자가 몸으로 알 수 있도록 했다. 그렇기 때문에 "누가 내 어머니이며, 내 형제들이냐?" (막 3:33)라는 예수의 지적은 예루살렘에서 온 율법 학자들의 주장에서 여전히 자유롭지 못했던 예수의 어머니와 동생들과 제자들을 포함한 지적이었지 하나님 나라에 대한 사역을 가족보다 우선시하거나 가족 관계를 떠나야 한다는 주장이라고 볼 수 없다. 오히려 예수는

---

[571] Jon Courson, *Jon Courson's Application Commentary: New Testament* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2004), 351.

십자가 죽음을 앞두고 어머니를 존중하였고 요한에게 어머니를 부탁하였다. 바울은 이렇게 권면한다: “누구든지 자기 친척 특히 가족을 돌보지 않으면, 그는 벌써 믿음을 저버린 사람이요, 믿지 않는 사람보다 더 나쁜 사람입니다” (딤전 5:8).

예수 이후 교회 공동체 형성 과정에서 가족은 새로운 대안의 가치를 제공하게 되었다. 신약 시대 초기 공동체에서 가족은 부활 신앙의 전승을 위하여 중요한 역할을 담당했다. 예를 들면, 바울의 제자인 디모데의 경우를 볼 수 있다(딤후 1:5). 차정식은 가족이 단순하게 형통의 공동체라는 차원을 넘어서 그리스도의 신앙전파, 교회 공동체의 외연 확장, 선교를 위하여 중요한 매개로 기능하기 시작하였기 때문이라고 한다.[572]

3) 바울이 사용했던 교회상과 교회의 구조

Helen Doohan은 바울이 사용했던 교회상을 통해 바울이 추구했던 교회 공동체를 이해할 수 있다고 한다.[573] 바울 서신을 통해 바울은 교회 공동체를 설명하기 위해 다양한 교회상을 사용하고 있다는 것을 알 수 있다. 먼저 바울이 사용했던 교회상과 이어서 바울이 이해했던 교회 구조를 분석해 보도록 하겠다.

(1) 바울이 사용했던 교회상

바울이 사용했던 교회상은 많이 있지만 그중에 가장 먼저 ‘하나님의 백성’을 볼 수 있다. ‘하나님의 백성’이라는 바울의 교회상은 베드로가 주장하였던, “택하심을 받은 족속,” “왕과 같은 제사장들,” “거룩한 민족,” “하나님의 소유가 된 백성”(벧전 2:9)과 그 맥을 같이 한다. ‘하나님의 백성’은 바울 서신에 ‘새 이스라엘’(갈 6:15-16), ‘12지파’(롬 15:8-10; 고전 10:1-10), ‘아브라함의 자손’(롬 4:16; 갈 3:29), ‘남은 자’(롬 9:27; 11:5-7)로서 나타난다. Eric G. Jay는 ‘하나님의 백성’은 하나님의 언약을 통해 선택된 백성으로서 하나님의 율법에 충실한 백성으로 이해할 수 있다고 한다.[574]

---

[572] 차정식, 「기독교 공동체의 성서적 기원과 실천적 대안」, 307.

[573] Helen Doohan, *Paul’s Vision of Church* (Wilmington, DE: Michael Glazier, 1989), 165.

[574] Eric G. Jay, *The Church* (Atlanta, GA: John Knox Press, 1980), 12.

바울은 하나님의 백성이라는 개념을 교회 전체에다 적용하였다. 그렇다고 해서 바울이 이스라엘 공동체가 하나님의 백성이 아니라고 부인하는 것은 아니다. 바울 역시 이스라엘이 하나님 백성의 뿌리라고 인정하고 있다(롬 9:25-26; 10:21). 바울은 자신이 저주를 받아서 그리스도에게서 끊어진다고 하더라도 이스라엘 동족을 구원하고 싶다는 애타는 마음을 표현했다(롬 9:3). 그리고 같은 마음을 표현하며 참올리브 나무가 잘려지고 돌올리브 나무인 이방인이 그 자리에 접목됐다고 한다(롬 11:13-24). 그러나 바울은 기본적으로 이스라엘 공동체와 교회 공동체 모두 하나님 백성이라는 사실을 주장한다. 그러므로 바울이 사용했던 하나님의 백성으로서 교회상은 이스라엘의 언약과 선민사상에 뿌리를 두고 있지만 예수를 통한 새로운 차원이라고 할 수 있다(롬 1:16-17; 롬 3:21-26).

바울이 생각했던 하나님의 백성으로서 교회상에 대한 Doohan의 주장은 다음과 같이 두 가지로 정리할 수 있다. 첫째, 하나님의 백성으로서 교회 공동체는 그리스도 안에서 우주적 공동체이다. 둘째, 교회 공동체는 모든 구성원의 동등함을 인정하는 자체로 복음 전파를 가능하게 한다.[575] Doohan의 주장은 바울이 사용하였던 하나님의 백성으로서 교회상은 지역 교회를 의미하는 것이 아닌 우주적 교회를 뜻한다는 주장이다. 이런 우주적 교회는 지역 교회 연합을 통해 가능하게 되는데 교회 구성원이 교회 공동체를 바로 세우고 사랑이 넘치는 공동체를 위해 헌신하는 과정에서 가능하게 된다.

바울이 사용했던 교회상으로 두 번째로는 ‘새로운 피조물’이다. 새로운 피조물이라고 하는 바울의 교회상은 “누구든지 그리스도 안에 있으면, 그는 새로운 피조물입니다. 옛 것은 지나갔습니다. 보십시오, 새 것이 되었습니다.” (고후 5:17)라는 언급을 통해서도 찾아볼 수 있다. Paul S. Minear는 새로운 피조물은 새 하늘과 새 땅과 관계있고 이는 예수의 사역에서 시작되었고 재림으로 완성된다고 말한다.[576] 그렇지만 바울은 그리스도의 사랑이 우리들을 휘어잡는다고 하였다(롬 5:14). 또한 그리스도가 모든 사람을 위해 죽었으므로 이제부터는 그리스도를 위해 살아야 한다고 한다(롬 5:15). 바울은 그리스도를 통한 화해를 말한다(롬 5:18). 전후 문맥을 보면 새로운 피조물은 새 하늘과 새 땅을 말하는 것이 아니라 그리스도를

---

[575] Doohan, 148-9

[576] Paul S. Minear, *Images of the Church in the New Testament* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2004), 111-8.

통해 새로운 피조물이 되어 하나님과 화해하게 되었다는 것이다. 그러므로 Minear의 해석은 문맥을 떠난 것이다. 이에 반해서 Doohan은 예수가 죽음의 세력을 물리치고 화해, 즉 첫 번째 아담을 대체함으로 이룬 화해에서 새로운 피조물 시작을 찾는다.[577] 따라서 새로운 피조물은 교회 공동체 안에서 메시아적 삶을 사는 동시에 공동체 밖으로는 복음을 전파하는 삶을 사는 것을 포함하는 개념이라고 할 수 있다. 그렇기 때문에 교회의 구성원들은 일차적으로 교회 공동체 안에서 그리스도께서 행한 화해의 삶을 살아야 한다.

셋째, '그리스도의 몸'이다. 은준관은 그리스도의 몸으로서 교회상은 가장 중요하면서 동시에 가장 논란의 대상이 된다고 한다.[578] 그리스도의 몸을 '성례적 유기주의'적 관점으로 볼 것인가 '공동체적 관계'로 볼 것인가에 따라 전혀 다른 해석을 할 수 있기 때문이다. 먼저 Maurice Goguel은 '성례적 유기주의'적 관점으로 그리스도의 몸을 해석하는데, 고린도전서 12장을 근거로 제시하면서 성도는 그리스도 몸의 성례전인 주의 만찬에 참여함으로 몸의 통합을 이룰 수 있다고 한다.[579] Avery Dulles도 성례전이 사람의 상호 작용 안에 발생하기 때문에 영적 각성을 공동체적 차원으로 볼 수 있도록 한다고 주장한다.[580] 결국 그리스도의 몸은 교회 공동체 안의 성도의 하나 됨을 의미하는 것이다.

Banks은 고린도전서 10:17에서 빵이 하나라는 말씀은 그리스도의 몸이 성례전적 일치를 의미한다고 주장한다.[581] 그런데 Banks는 '성례적 유기주의'보다는 그리스도인들이 모이는 곳에 그리스도의 몸이 형성되는데 이는 그리스도가 성령 안에 임재하기 때문이라고 한다.[582] 이런 Banks의 주장을 근거로 보면, Banks는 그리스도의 몸을 관계론적으로 이해하고 있다고 할 수 있다. Doohan은 그리스도의 몸은 그리스도와 교회 사이의 관계를 의미하는 것이라고

---

577 Doohan, 152

578 은준관, 「신학적 교회론 – 하나님의 통치와 교회의 관계를 중심으로」 (서울: 한들출판사, 2013), 158.

579 Maurice Goguel, *The Primitive Church*, Translation H. C. Snape (New York, NY: The MacMillan Company, 1964), 55.

580 Avery Dulles, 「교회의 모델」, 김기철 역 (서울: 도서출판 한국기독교연구소, 2003), 71-85.

581 Robert J. Banks, *Paul's Idea of Community* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994), 58-61.

582 Ibid., 59.

한다. 즉, 그리스도의 몸은 성령에 의해 침례와 주의 만찬을 통해 그리스도의 몸에 참여하는 공동체를 의미한다.[583]

Goguel이 그리스도의 몸에 대해 존재론적인 측면에서 이해하였다면, Banks와 Doohan은 관계론적 측면에서 이해하였다. Doohan은 1세기 이후 그리스도인은 그리스도의 몸을 그리스도가 아닌 대주교를 중심으로 하는 구조로 변형한 것이 문제였다고 지적한다.[584] 결과적으로 그리스도의 몸으로서 교회 상은 로마 가톨릭교회에 깊은 영향을 주었다. 교회 공동체를 그리스도의 몸이라고 하는 교회상, 특히 이를 관계론적 면에서 이해할 때 은사의 다양성과 연결할 수 있다. 이는 그리스도와 연합 안에 은사는 그리스도의 몸을 이루어 가는 다양성으로 이해할 수 있다.

Dulles는 그리스도의 몸이라고 하는 교회상은 자칫 잘못하면 교회를 부당하게 신격화할 수 있는 위험성이 가지고 있다고 주장한다.[585] 교회 공동체를 그리스도와 일체로서 이해하는 것은 잘못된 논리라는 것이다. 이는 교회의 모든 행위를 성령의 인도로 이해할 수 있고, 그런 경우 교회의 잘못조차 성령의 탓으로 돌릴 수 있게 된다. 그러나 바울은 에베소서에서 예수 그리스도는 교회의 머리가 되고, 교회는 그리스도의 몸이라고 분명하게 선언한다(1:22-23). 그러므로 교회 공동체를 그리스도의 몸으로 이해하는 것은 부당하게 신격화하는 것이 아니다. 오히려 예수 그리스도의 몸이 될 자격조차도 없는 교회를 위한 하나님의 은혜이다. 교회 공동체가 하나님의 은혜를 경험하였다고 한다면 그에 합당한 열매, 즉 그리스도의 몸으로서 합당한 삶의 열매를 맺어야 할 것이다.

넷째, '교제'로서의 교회상이다. 교제는 'κοινωνιᾱ'로서 이는 나눔과 교제를 의미한다.[586] 교제로서 교회상은 예루살렘 교회의 교제를 모델로 한다(행 2:44; 4:32). 바울은 교회 공동체 안에서 성도들의 나눔을 강조한다. 은준관은 교회 공동체에 대한 교제로서 바울의 교회상을

[583] Doohan, 156

[584] Ibid., 160.

[585] Dulles, 62.

[586] *Liddell and Scott's Greel-English Lexicon*, 2015 ed. "κοινωνιᾱ"

그리스도 안에서 하나님의 은혜와 약속을 함께 나누는 그리스도인들의 모임을 의미한다고 정의한다.[587]

그렇다면 교제는 구체적으로 무엇인가? 어떤 활동을 의미하는 것인가? 이 질문에 대해 Banks는 교제의 구체적인 사례로 '공동 식사'를 제안한다. Banks는 고전 11:21에서 "δεῖπνον"(supper)이라는 단어를 쓰는 것으로 볼 때 공동 식사는 온 집안 식구들과 손님들이 함께하는 식사였을 것이라고 한다.[588] 이는 성례전으로서 식사가 아니라 가장 연장자부터 어린아이에 이르기까지 모두가 참여하는 자리였다는 의미이다. 이러한 해석은 공동 식사를 그리스도의 십자가에 대한 선포이자 부르심에 대한 초청으로도 이해하는 것이다. 나아가서 공동 식사를 장차 있을 하나님 나라에서 구원받은 하나님의 백성들이 모여 가지게 될 식사 교제에 대한 모형으로 해석한다. 공동 식사는 하나님 나라에서의 교제를 소망하는 의미이기도 하다. 이 공동 식사는 각 가정에서 행하였던 것으로 보인다. 그러므로 교제는 가족 구성원들이 모두 함께한다는 의미와 함께 종말론적 의미를 구체화한 것이었다.

Banks는 교제를 위한 또 다른 예로 "거룩한 입맞춤"을 든다 (롬 16:16).[589] 이러한 거룩한 입맞춤은 개인 차원이 아니라 서로가 나누는 공동체적인 차원이었다. 거룩한 입맞춤은 그리스도의 평화를 기원하는 의미였다. 그렇지만 거룩한 입맞춤은 교제를 위한 공식 순서로 의전화되었다. 교제의 구체적인 사례로 '소유에 대한 공유'도 있다. 그렇지만 교회 공동체 안에서 하나님을 위해 서로의 소유를 나눠야 한다고 강요했던 것은 아니다. 오히려 사랑과 관용의 마음에서 나오는 열매로서 자신들의 소유를 나눴다(고후 8:9-10). 이는 사유 재산을 포기한다거나 공동 소유만을 강요하는 것이 아니라 신앙과 사랑 안에서 자발적으로 자신들의 소유를 나눴다.

다섯 번째는 '에클레시아'이다. 에클레시아는 원래 고대 그리스 시대부터 존재하였던 정치적인 모임이었다. 그렇지만 바울은 에클레시아를 교회상으로서 사용하였다. 바울이 교회 공동체를 회당이 아니라 에클레시아라고 불렀던 것은 유대인들이 그리스도인들을 배척하였기 때문이었다. 또 다른 이유로는 에클레시아라는 말이 당시 로마 사회에서 이미

---

[587] 은준관, 「신학적 교회론 – 하나님의 통치와 교회의 관계를 중심으로」, 160.

[588] Banks, *Paul's Idea of Community*, 80-5.

[589] Ibid., 85.

통용되고 있었기 때문에 이방인을 교회 공동체로 인도하기에 용이하였기 때문이었다. 즉, 바울은 다분히 전략적인 목적을 가지고 에클레시아라는 단어를 의도적으로 사용하였다는 것을 알 수 있다.

바울의 에클레시아로서 교회상은 교회 공동체가 그리스도인의 자발적 모임을 뜻하는 것이었고, 교회 공동체의 모임이 예배와 교제라는 것을 알 수 있다. 바울의 에클레시아로서 교회상은 개 교회 공동체를 의미하기도 하지만, 동시에 우주적인 교회 공동체를 의미하기도 한다. Hans Conzelmann도 에클레시아는 개체적이면서도 우주적인 공동체로서 이 세상 안에 현존하는 공동체라고 말한다.[590] 바울 공동체는 쿰란처럼 세상을 거부하는 공동체가 아니라 오히려 이 세상에서 세상과 함께하는 공동체이다. Conzelmann은 예수의 부활과 재림 사이의 기간을 중간기라고 하는데, 이 기간 동안 교회 공동체는 선교적 사명을 감당하는 기간이라고 한다.[591]

이상에서 살펴본 바와 같이 바울이 다양한 교회상을 사용하였던 이유는 이를 통해 교회 공동체의 목적과 복음 전파를 위한 이유가 있었다고 볼 수 있다. 특히, Goguel에 따르면 교회 공동체는 그리스도의 영화와 미래를 향하고 있다. 그리고 교회 공동체는 그리스도의 주권을 증언해야 한다.[592] 바울은 교회 공동체를 잠깐 있다 없어질 임시적인 존재가 아닌 종말까지 존재할 종말론적 공동체라고 여겼다. 그러한 측면에서 보면 그리스도인은 단순히 구원만 소망하는 사람들이 아니라 교회 공동체의 존재 이유와 목적을 기억하며 각자에게 주어진 삶을 감당해야 하는 사람들이라고 결론을 내릴 수 있다.

(2) 바울이 이해했던 교회 구조

바울이 이해했던 교회 구조는 다음과 같이 세 가지로 볼 수 있다: 예배, 성례전, 은사 사역. 먼저 예배에 대해서 살펴보겠다. Oscar Cullmann은 고린도전서 14장을 통해서 보면 바울의 예배관을 알 수 있다고 주장한다: “여러분이 함께 모이는 자리에는, 찬송하는 사람도 있고,

---

[590] Hans Conzelmann, *An Outline of the Theology of the New Testament*, Translation John Bowden (New York, NY: Harper & Row, 1969), 255-6.

[591] Ibid., 257.

[592] Goguel, 62-3.

가르치는 사람도 있고, 하나님의 계시를 말하는 사람도 있고, 방언으로 말하는 사람도 있고, 통역하는 사람도 있습니다."(고전 14:26).[593]

Cullmann은 여기서 "찬송하는 사람," "가르치는 사람," "계시를 말하는 사람," "방언으로 말하는 사람"을 통해 예배 구조를 다음과 같이 설명한다. 첫 번째는 빵을 떼는 것이었고, 두 번째는 성경 봉독, 세 번째는 선포로서 이는 설교와 가르침이었다. 다음으로 고백, 기도, 송영, 축도로 이어졌다. 다음 순서는 찬송이었는데 주로 시편이었을 것이다. 이어서 예언, 방언, 통역이 이어졌다.[594] 예배의 목적은 일차적으로 하나님께 영광을 돌리기 위함이지만 동시에 그리스도로 인한 구원을 찬양하기 위한 목적도 있었다. 예배의 목적을 공동체라는 측면에서 볼 때 그리스도의 몸을 세우기 위한 목적도 있었다.

바울은 그리스도인들이 그들의 삶을 통해서 살아 있는 제사로 그리스도의 몸을 세울 수 있다고 믿었다(롬 12:1-2). 그리고 바울은 무아지경이나 무질서한 분위기의 예배가 아니라 자발적인 헌신의 행위로 이해하였다(고전14:26-40). Frederick J. Cwickowski는 AD 50년경의 상황으로 볼 때 교회 공동체를 가정 공동체로 이해해야 한다고 주장한다.[595] 고린도전서 16:2을 보면, 바울 시대에 예배를 위해 매주 한 번씩 주일에 모였던 것으로 보인다. Cwickowski도 고린도전서 14장을 근거로 해서 예배 구조를 설명하고 있는데 이를 Cullmann의 그것과 비교하면 다음과 같다.

<표 2 – Cullmann 와 Cwickowski 가 각각 제안하는 예배 순서>

| No | Cullmann | Cwickowski |
|---|---|---|
| 1 | 빵을 뗌 | 찬송 |
| 2 | 성경 봉독 | 가르침 |
| 3 | 선포 (설교 및 가르침) | 계시 |
| 4 | 고백 | 방언 |

[593] Oscar Cullmann, *Early Christian Worship*, Translation A. Stewart Todd and James B. Torrance (Chicago, IL: Henry Regnery Company, 1953), 20.

[594] Ibid., 257.

[595] Frederick J. Cwickowski, *The Beginnings of the Church* (Nahwah, NJ: Paulist Press, 1988), 126.

| No | Cullmann | Cwickowski |
|---|---|---|
| 5 | 기도 | 통역 |
| 6 | 송영 | 성경 봉독 |
| 7 | 축도 | 설교 |
| 8 | 찬송 | 훈계 |
| 9 | 예언 | 기도 |
| 10 | 방언 | 송영 |
| 11 | 통역 | 거룩한 입맞춤 |

바울이 이해했던 교회 구조의 두 번째로는 성례전이다. 성례전에는 침례와 주의 만찬을 포함한다. 바울은 침례를 입회 의식으로 사용하였다. 초대 교회는 침수 침례의 형식을 취했지만 초대 교회 후기에는 물을 바르는 세례 형식도 행했던 것으로 보인다.[596] 그렇지만 기본적으로 바울은 침례에 대해 성령의 임재 가운데 예수 그리스도의 죽음과 부활에 동참하는 것이며 옛사람은 죽고 새 사람으로 부활한다는 (롬 6:6-10) 신학적인 의미를 가지고 있었다. 예루살렘 교회가 예수의 부활에 대한 감격 때문에 빵을 떼었던 것에 비해 바울의 주의 만찬은 예수의 죽음에 초점이 맞춰져 있었다(고전 11:23-26). Cwickowski는 바울의 주의 만찬은 공동체의 의미를 더하고 있다고 말한다.[597] 즉, 주의 만찬은 예수 그리스도의 부활에 참여하는 뜻을 가지지만, 동시에 공동체의 하나 됨을 강조하기 위한 의미를 가지는 예식이기도 하였다. 침례가 입회를 위해 사용되었던 것에 반해 주의 만찬은 개개인이 연합하고 하나로 묶어서 공동체 의식을 가지도록 사용되었다.

바울이 이해했던 교회 구조의 세 번째로는 은사 사역이다. John Knox는 교회 공동체 안의 모든 사역은 카리스마적이고 동시에 제도적이라고 한다.[598] 제도적이라는 측면에서 Banks는

---

[596] 4 세기 경까지는 침수 침례가 병행된 증거가 있다. 로마에 있는 San Clemente Basilica Church 의 지하 2 층에는 1 세기 교회 유적, 지하 1 층에는 4 세기 교회 유적이 있다. 4 세기 교회 예배당에 침례탕이 있다. 지상에는 12 세기 예배당이 있다. 초기에 침례를 하다가 핍박이 심할 때 카타콤 안에서는 세례를 행했다고 한다. 기독교가 공인되고 난 4 세기에도 분명 침례가 행하였던 흔적이 있다.

[597] Cwickowski, 128.

[598] John Knox, "The Ministry in the Primitive Church," *The Ministry in Historical Perspectives*, ed. H. Richard Niebuhr and Daniel D. Williams (New York, NY: Harper and Brothers, 1956), 10.

바울 공동체에 나타난 사역을 다음 네 가지 범주로 구분한다. 첫째, 인지적 차원의 사역이다. 이는 예언, 가르침, 훈계, 영 분별, 통역 등이다. 둘째, 심리적 차원의 사역이다. 목회와 돌봄이 이 범주에 속한다. 셋째, 신체적 복리를 위한 사역이다. 물질적으로 도움을 주거나 치유 사역이라고 할 수 있다. 넷째, 무의식의 삶을 위한 사역이다. 방언, 기도, 찬양, 통역 등이 여기에 해당한다.[599]

바울은 사역이나 은사의 목적을 다음 두 가지로 이해하였다. 첫째, 모든 성도를 섬기기 위한 것이다. 둘째, 공동체를 세우기 위함이다(고전 12:7; 엡 4:12). Leonardo Boff도 은사는 공동체를 세우고 공동체의 하나 됨을 위해 사용되어야 한다고 주장한다.[600] 심민수는 은사가 본연의 특성을 유지하기 위해서는 반드시 성령과 관련되어 있어야 한다고 주장한다. 은사는 직분과 관련성을 가져야 하고 교회 공동체 구성원들에게 평등성이 훼손되어서는 안 된다고 한다.[601] 은준관도 성령 안에서 각각 은사는 계급이 아니라 기능이 다를 뿐이라고 한다.[602] 결과적으로 은사는 개인의 능력을 나타내거나 자랑하기 위하는 등 어떠한 종류의 개인적인 목적을 위해서 사용되어서는 안 된다. 그렇지만 굳이 은사의 우선순위를 정하자면 '사랑'이 가장 큰 은사라고 할 수 있을 것이다(고전 13:13). 은사는 교회 공동체를 섬기고, 교회 공동체를 세우기 위해서 사용되어야 한다. 교회 공동체를 세우기 위해서는 은사에 대해 올바른 이해를 가지고 은사 중심의 공동체를 세워야 한다.

4) 바울이 추구했던 공동체

바울이 추구했던 교회 공동체는 포용과 연합의 공동체라고 할 수 있다. 대표적인 사례로는 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인의 포용과 연합에서 예를 찾을 수 있다. 남자와 여자, 자유인과 노예의 영역으로 확산하여 그리스도 안에서 하나 되는 교회

---

599 Banks, *Paul's Idea of Community*, 100.

600 Leonardo Boff, *Church: Charism and Power*, Translation John W. Diercksmeier (New York, NY: Crossroad, 1985), 162-4.

601 심민수, 「교회론」, 197-8.

602 은준관, 「신학적 교회론 – 하나님의 통치와 교회의 관계를 중심으로」, 170.

공동체를 추구하였다. 바울은 전통적인 구별에 대해서 거부하였고, 하나님의 부르심을 강조하였고, 공동체의 공동 책임에 대해 강조하였다. 이를 정리해 보면 다음과 같다.

(1) 제사장과 평신도 구별에 대한 바울의 거부

바울 서신에 나타나는 특징 중 하나는 바울은 '제사장'이라는 말을 거의 사용하고 있지 않는다는 것이다. 물론 아주 사용하지 않는 것은 아니다. "λειτουργός" 3회(롬 13:6; 15:16; 빌 2:25), "λειτουργία" 3회(고후 9:12; 빌 2:17, 30), "λειτουργέω" 1회(롬 15:27)를 제외하면 이 말을 전혀 찾아볼 수 없다. 더군다나 이런 예외 사용조차도 비유적인 사용이었지 그러한 신분을 인정하기 위한 것이 아니었다. 예를 들면, 복음을 전하는 사도를 비유하기 위해 "제사장"을 사용하였고(롬 15:16), 어려운 사람들을 섬겨야 한다는 의미로 "봉사"라고 하였다(롬 15:27; 고후 9:12). 또한 복음에서 나오는 믿음의 헌신 비유로 "제사"라고 썼고(빌 2:17), 사람들과 교제를 나눔으로 섬기는 비유로 "봉사"라고 했으며(빌 2:25, 30), 사회 전반에 행하는 봉사의 비유로 사용하였다(롬 13:6).

오히려 바울은 모든 사람, 교회 공동체 전체를 제사장의 위치로 올려놓았다. 종교적 헌신과 자선을 통해 제사장적 섬김을 이룰 수 있다고 말한다. 바울은 그리스도인이 삶을 드리는 그 자체가 하나님께 드리는 제사라고 하였다(롬 12:1). 교회 공동체 안의 제사장이나 평신도, 중재적 봉사와 일반적 봉사, 종교적인 활동이나 세속적인 활동이 별도로 존재하지 않는다는 것이다.

가톨릭 신학자 Karl Rahner는 평신도를 부정적인 측면과 긍정적인 측면으로 다음과 같이 정의한다. 먼저, 부정적으로 평신도는 1) 교회 성직자가 아닌 사람을 말한다. 이들은 예배 의식과 관련한 권한을 가지고 있지 않다. 2) 수도사나 수녀처럼 서약을 통해 종교인의 삶에 귀의하지 않은 사람이다. 다음으로 긍정적인 측면에서 평신도란 1) 세상 속에서 구체적인 과업을 가진 사람이다. 이들은 그 과업으로 교회 내에서 위상이 정해진다. 2) 하나님에게 부르심을 받았고, 입양되었고, 사명을 받은 사람이다. 교회에서 하나님 은혜를 나누어야 한다.[603] 개신교도 평신도를 안수받지 않고, 보수 받지 않고 사역하며, 신학 교육을 받지 않은

[603] Karl Rahner, *Theological Investigations Vol. 2, Man in the Church*, Translation Karl H. Kruger (Baltimore, MD: Helicon Press, 1963), 319-30.

사람으로 정의한다. R. Paul Stevens은 바울 공동체에서 평신도와 성직자의 구분이 존재하지 않았지만 현대 교회에는 두 백성이 존재한다고 말한다.[604] 그중 하나는 사역의 대상이 되는 평신도이고 다른 하나는 사역을 베푸는 성직자이다. 그러나 평신도와 성직자의 구분은 바울 공동체에서는 존재하지 않았다.

바울 공동체에는 성직자와 평신도의 구별이 없었지만 4세기 이후에 성직자와 평신도가 구분되기 시작했다. R. A. Norris Jr.는 성직자와 평신도를 구분하기 시작했던 이유를 다음과 같이 설명한다: 1) 세속 구조의 모방 2) 구약 시대의 제사장 제도를 교회 공동체 리더십에 적용 3) 주의 만찬을 신비화하고 경건화 시켜서 성직자만이 집전하도록 하였음.[605] 4-16세기 동안 성직자와 평신도의 구별은 더욱 심화하였고, 평신도는 성직자의 맨 아래에 위치하였다. 기독교의 공인 이후 로마 황제는 주교를 시민 행정관으로 임명하였고, 교회를 여러 교구로 조직하였으며, 성직자들은 특권층이 되었다.[606]

종교개혁 이후에도 성직자와 평신도의 구분은 여전히 존재했는데, Stevens은 그 이유를 다음과 같이 설명한다. 첫째, 종교개혁은 교회론보다는 구원론에 치중했기 때문이다. 만인 제사장직은 구원과 관련되어 제한적으로 해석되었을 뿐이었다. 둘째, 개신교회의 설교자가 가톨릭의 성직자 역할을 대체하였기 때문이다. 개신교회의 예배에서는 설교를 강조하였기 때문에 설교자의 영향이 강하게 작용할 수밖에 없었다. 셋째, 종교개혁은 새로운 교회론을 제공하지 못했기 때문이다. 종교개혁자들 역시 모든 그리스도인이 사역에 참여하는 것을 중요하게 생각했던 교파들을 배척했다.[607] 넷째, 종교 개혁자들 역시 가톨릭 신학교 체제를 차용하였기 때문이다. 신학교육 대상자 대부분은 성직자 후보생이었다.[608] 종교개혁이 주로

---

604 R. Paul Stevens, 「21 세기를 위한 평신도 신학」, 홍병룡 역 (서울: 한국기독학생회 출판부, 2001), 37.

605 R. A. Norris Jr., “The Beginnings of Christian Priesthood” *Anglican Theological Review LXVI* (Vol. 9, (1984)), 22-3.

606 William J. Rademacher, *Lay Ministry: A Theological, Spiritual, and Pastoral Handbook* (New York, NY: Crossroad, 1991), 60.

607 퀘이커교는 성직자가 없고, 모라비아 교회는 평신도를 선교사로 파송하였으며, 청교도는 평신도 중심이었고, 침례교회와 재침례교회는 평신도가 설교자가 되었다. 그렇지만 이러한 교파들조차도 성직자와 평신도의 구분은 심화되고 있는 추세이다.

608 Stevens, 55-6.

구원론에만 치중했기 때문에 교회론의 입장에서 개혁이 필요하다는 Stevens의 주장은 한국 교회에서 귀를 기울여야 할 것이라고 여겨진다.

바울 서신에서는 하나님과 그리스도인 사이에 중재하기 위하여 존재하는 공적인 제사장직은 존재하지 않는다. 바울의 공동체에는 성직자와 평신도 구분이 없는 소위 공동 제사장직이다. 이런 점에서 바울의 공동체를 1세기 바리새파가 주도했던 회당과 비교할 수 있다. 그들이 주도했던 회당도 역시 평신도가 중심이 되었다. 그들은 제사장이 아니라 소지주, 장사꾼, 도시의 장인들과 같은 계층이었다.[609] 그들은 율법을 연구하고 해석하고 삶의 영역에서 적용하려고 노력했다. 이들의 해석과 적용을 '장로들의 유전'에 포함했다.[610] 바울이 제사장과 평신도를 구분하지 않았던 점이 바리새파와 일면 비슷한 점도 있었지만, 그 외에도 바울 공동체는 거룩한 것과 세속적인 것을 구분하지 않았던 점, 제의적 예배와 일상의 삶을 통해 드리는 예배를 동시에 중요하게 강조하였던 점은 바리새파와 다를 뿐만 아니라 전례를 찾아볼 수도 없다.

(2) 공동체 안의 엘리트층 구별에 대한 바울의 거부

바울 서신을 통해서 보면, 바울은 제사장뿐만 아니라 공동체 안에서 직책을 가진 일체의 엘리트층을 거부하였다. 공동체의 모든 그리스도인은 성령을 통해서 교회 공동체 안으로 들어왔고(고전 12:1), 성령 안에서 하나님께 나아갈 수 있게 되었고(엡 2:18), 모든 성도를 동일한 성령께서 인도하기 때문이다(갈 5:25). 아울러 바울은 "λαός"라는 말을 유대인에게뿐만 아니라 그리스도인들을 지칭하기 위해 사용하기도 했다(고후 6:16).[611] 그러나 바울은 이 말을 공동체의 특정한 사람이나 성직자를 위해서만 사용하지는 않았다. 바울은 교회 공동체 안에서 다른 사람과 구별될 수 있을 만큼 특별히 거룩한 사람은 존재하지 않는다고 생각했기 때문이었다.

---

[609] Ferguson, 608-9.

[610] E. P. Sanders, *Judaism - Practice & Belief 63 BCE – 66 CE* (Philadelphia, PA: Trinity Press International, 1992), 444.

[611] 바울은 "λαός"를 로마서에서 8번, 고린도전서에서 2번, 고린도후서에서 1번, 디도서에서 1번 썼다. 디도서를 제외하고 나머지는 모두 구약에서 인용한 말이고, 항상 모든 그리스도인을 지칭하는 의미로 사용한 것은 아니다.

Stevens은 'λαός'는 개성이 완전하게 무시되는 하나 됨이 아니라 풍성한 사회적 하나 됨, 즉 교회 공동체 안에서 각각의 성도는 개개인을 초월한 공동체적인 삶을 경험함으로써 더욱 본연의 모습을 찾게 되는 것을 의미한다고 주장한다.[612] 하나 됨은 무엇을 이루기 위해서 행하는 수단이라기보다 그 자체가 목적이다(엡 1:10; 4:13; 요 17:22). 그렇기 때문에 'λαός'가 된다는 것은 그리스도인의 그룹 안으로 들어온다는 의미가 아니다. 'λαός'는 삼위일체를 모델로 하고 있는데, 그리스도인이 서로 합병된다는 의미가 아니라 상호 소속감을 가지고 서로를 격려하는 것이다. 따라서 'λαός'는 공산주의나 집단주의와 그 뜻이 완전히 다르다고 할 수 있다. 바울 공동체 안에는 구성원 각각의 역할은 존재하지만 위계체제는 존재하지 않는다고 할 수 있다.

'λαός'의 개념으로부터 다음과 같이 세 가지 교회 공동체의 특성을 도출할 수 있다. 첫째, 교회 공동체에서 개별적인 지체는 존재하지 않는다. Best는 바울 서신에서 보면 '성도들'은 그리스도 안에서 실체라고 한다.[613] 즉, 어떤 개인이 그리스도 안에 있지만 공동체의 일원이 아닌 경우는 성경적으로 맞지 않다. 그러므로 독불장군과 같은 그리스도인은 존재하지 않는다. 하나님을 믿고 예수를 믿고 구원을 받았지만 교회에 나가지 않는 그리스도인, 즉 소위 '가나안 성도'는 그들의 주장이 설령 일리가 있다고 하더라도 교회 공동체에 속하지 않는 신앙은 온전하지 않고 성경적이지도 않다. 그리스도인의 정체성은 개인적이지만 동시에 집합적이기도 하기 때문이다. 바울도 교회의 기본 단위를 개인이 아닌 교회 그 자체로 여겼다.

둘째, 교회 공동체의 사역에서 위계는 존재하지 않는다. 이점은 바울 서신 전체를 통해서 알 수 있다. Hendrik Kraemer는 모든 교회 공동체의 구성원은 사역에 참여할 때 동일한 책임과 존엄성을 가지고 있다고 주장한다.[614] 더 나아가서 그리스도인의 모든 삶 영역에서 특정한 일은 본질적으로 거룩하지만 어떤 일은 세속적이라는 생각은 잘못된 것이다. 한국 교회의 많은 그리스도인도 교회의 사역에 관련된 일은 본질적으로 거룩하지만 생업을 위한

---

[612] Stevens, 77.

[613] Best, *One Body in Christ: A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul*, 25.

[614] Hendrik Kraemer, *A Theology of the Laity* (Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1958), 160.

일은 세속적이라고 생각하는 경우가 많다. 이런 생각 때문에 교회 또는 교회 사역과 관련된 일은 거룩하기 때문에 어떤 경우라도, 설령 그것이 불법이나 탈법을 포함하여 어떤 방법을 사용해도 거룩하다고 생각하면서 너그럽게 받아들이는 경우가 많다. 생업을 위한 일은 어차피 본질적으로도 세속적이기 때문에 불법이든 탈법이든지 자신들의 사익을 위해서는 어떤 방법을 사용해도 문제가 되지 않는다고 여기기도 한다. 결국 일부 한국 교회나 그리스도인들이 지탄의 대상이 되는 것도 역시 그 원인을 찾아본다면, 이러한 생각에 뿌리를 두고 있는 삶과 행동 때문이라고도 할 수 있다. 그러므로 그리스도인 삶의 영역에서 본질적으로 거룩하지 않은 일은 없다.

셋째, 교회 공동체의 모든 구성원은 서로에게 속하여 있고, 서로를 대상으로 사역하고, 서로를 필요로 하고, 풍성한 하나 됨과 교회 공동체 전체 사역에 기여한다. 교회 공동체는 사역을 제공하는 사람과 사역을 제공받는 또는 사역의 대상이 되는 사람들로 이루어진 것이 아니다. 바울은 자신에게조차도 이 원리를 적용한다: "여러분과 내가 서로의 믿음으로 서로 격려를 받고자 하는 것입니다." (롬 1:12). 따라서 일방적으로 사역을 제공받기만 하는 수동적인 의미의 '평신도'라는 말 자체가 성경적이지 않다. 이러한 논리로 Stevens은 '평신도 해방'이라는 말은 존재하지도 않는 평신도를 전제로 해서 해방한다는 말이기 때문에 이 말 자체가 틀린 말이라고 주장한다.[615] 그러므로 그리스도인의 정체성은 'λαός'에서 나온다고 할 수 있다.

바울은 유대인 그리스도인이나 유대인 출신의 지도자를 지칭하기 위해서 'ἅγιος'의 단어의 복수형을 사용한다(롬 1:7; 16:2, 15; 고전 14:33; 16:15; 고후 13:13; 빌 4:22; 골 1:2, 12, 26). 유대인 그리스도인에게 'λαός'를 사용한다고 해서 이들이 특별 대우를 받아야 한다는 의미는 아니었다. 구약 시대에 유대인이 하나님을 위해 구별되었기 때문에 이들에게 'λαός'를 사용했다면 동일한 이유로 그리스도인을 위해 이 호칭을 사용할 수 있다. 그렇기 때문에 교회 공동체의 모든 구성원이 'λαός'이지 어떤 특정한 사람만 'λαός'가 되는 것은 아니다. 아울러 교회 공동체 안에서 거룩함의 등급을 매길 수 있는 것도 아니다.

---

[615] Stevens, 80.

바리새파의 경우 랍비도 다른 사람보다 거룩하다고 여겼고, 쿰란 공동체는 심의회가 있어 구성원을 영적 성취 정도에 따라 순위를 매겼다.[616] 이방인은 점을 치고 기적을 행하는 사람은 사회적으로 낮은 위치에 있었으며 이들은 돈을 벌기 위해 돈이 많은 사람에게 고용되어 이러한 재주를 행했다(행 16:16-19 참조). 교회 공동체는 공동체라는 점이 쿰란이나 에세네파 공동체와 같았고, 교회 공동체 안에도 특별한 능력을 발휘하는 사람도 있었지만, 그리스도인은 자신을 세상과 분리하려고도 하지 않았을 뿐만 아니라 특별한 능력을 갖춘 정도에 따라서 등급을 구분하지도 않았다.

교회 공동체가 세상과 분리하려고 노력하지 않았다는 것은 이들이 얼마든지 세속화될 수 있는 가능성을 열어 놓고 있었음에도 불구하고 이들은 다른 공동체나 이방인과는 전혀 다른 세계관을 가지고 있었기 때문이다. 그렇지만 시간이 지나고 바울 공동체 이후의 교회에서는 특별히 거룩한 사람을 ‘성자’로 부르게 되었다. Banks 바로 이점이 더 이상 교회 안에 구성원들을 똑같이 거룩하다고 생각하지 않았다는 방증이라고 주장한다.[617] 바울은 공동체 안에서 특별한 계층을 구분하지 않았음에도 불구하고 아이러니하게도 후대 사람들은 정작 바울을 ‘성 바울’이라고 부르면서 바울을 특별한 사람으로 취급했다. 앞에서 살펴본 것처럼 바울 공동체 안에서는 제의나 직책 또는 종교적인 이유로 구성원들을 구분하지 않았다.

### (3) 부르심에 대한 바울의 강조

바울 서신을 통해 보면, 바울은 부르심에 대해서도 강조하였던 것을 알 수 있다. 이러한 바울의 부르심에 대한 강조는 교회 공동체에도 깊은 영향을 미쳤다고 생각할 수 있다. 바울 서신을 통해 바울은 부르심을 다음 네 가지로 사용하였다: 예수 그리스도 안에서 구원을 위한 부르심, 거룩한 공동체적인 삶으로 부르심, 현재 삶의 위치나 지위를 지칭하는 데 사용, 바울 자신의 사역에서 부르심.

첫 번째로 바울은 부르심을 하나님께서 구원 초청을 위한 부르심으로 사용했다. 바울은 “κλητοῖς”(called)를 로마서에서 4번 (롬 1:1, 6, 7; 8:28), 고린도전서에서 3번 (고전 1:1, 2, 24)

[616] Ferguson, 619-21.
[617] Banks, 「바울의 공동체 사상」, 235-6.

사용했다. 예를 들면, "하나님의 뜻대로 부르심을 받은 사람들"(롬 8:28)이다. 이 말 외에도 부르심에 관한 부분을 찾아보면 다음과 같다: "하나님께서는 여러분을 부르셔서 그 아들 우리 주 예수 그리스도와 친교를 가지게 하여 주셨습니다."(고전 1:9), "하나님의 부르심에 속한 소망이 무엇이며"(엡 1:18)와 같은 말씀이다. 그렇기 때문에 하나님께서 구원 초청을 위한 부르심이야말로 그리스도인들이 그 부르심에 합당하게 살아가야 하는 근거가 되는 것이다(엡 4:1).

두 번째로 바울은 부르심을 거룩한 공동체적 삶으로 부르심으로 사용했다. 또한 바울은 "καλέω"를 바울 서신 전체에서 32회 사용하였다(로마서 7회, 고린도전서 12회, 갈라디아서 4회, 에베소서 2회, 골로새서 1회, 데살로니가전서 3회, 데살로니가후서 1회, 디모데전서 1회, 디모데후서 1회). 바울 서신에서 보면 그리스도인은 자신이 능동적으로 하나님을 믿은 것이 아니라 하나님께 부르심을 받은 사람들이다(롬 9:24; 고전 1:24, 26; 살전 5:24). 이는 개인적 차원이 아니라 공동체적인 차원이다. 예를 들어 "여러분은 부르심을 받아 한 몸이 되었습니다." (골 3:15) 또는 "하나님께서 우리를 불러 주신 것은, 더러움에 빠져 살게 하시려는 것이 아니라, 거룩함에 이르게 하시려는 것입니다." (살전 4:7)이라고 할 수 있다.

세 번째로 바울은 부르심을 현재 삶의 위치나 지위를 지칭하는 데 사용하였다. 바울은 그리스도인들의 삶의 정황이 하나님의 부르심 안에서 선택되었고(고전 7:17, 24), 부르심에 의해서 변화되었다고 한다. 하나님의 부르심은 그리스도인들의 상황 속에서 찾을 수 있는데 이는 결혼이나 직업, 사회적인 지위를 능가하는 것이다(고전 7:20). 네 번째로 부르심은 바울 자신의 사역에서도 동일하게 적용된다. "우리는, 마케도니아 사람들에게 복음을 전하기 위하여, 하나님께서 우리를 부르신 것이라고 확신하였기 때문이다."(행 16:10)라는 언급에서 그 예를 찾아볼 수 있다.

Stevens은 하나님의 부르심을 다음과 같이 세 가지로 요약한다: 소속, 존재, 행위.[618] 첫째, 하나님께 속하라는 부르심이다. 하나님의 부르심 덕분에 그리스도인들은 하나님의 자녀와 가족이 될 수 있었다. 둘째, 삶 가운데 하나님의 백성이 되라는 부르심이다. 그리스도인들은 이 부르심 때문에 교회 공동체에서뿐만 아니라 세상의 모든 삶의 영역에서 하나님의 영광을

---

[618] Stevens, 106-7.

드러내는 하나님의 백성으로 살게 된 것이다. 셋째, 하나님의 사역을 하라는 부르심이다. 이 부르심은 은사, 재능, 직업, 선교 등을 포함하는 섬김으로의 부르심이다.

(4) 공동체의 공동 책임에 대한 바울의 강조

고린도전서는 고린도 교회가 처한 상황에 대해서 자세하게 다루고 있다. 바울은 이러한 상황에 대해 구체적으로 조언을 한다. 경우에 따라서 바울은 공동체의 공동 책임에 대해서 강조하기도 하는데 흥미로운 점은 특정 개인이나 특정 그룹에만 책임을 강조하는 경우는 찾아볼 수 없다. 이는 이러한 문제를 처리하는 데 있어 그 책임은 특정한 개인이나 그룹에만 있는 것이 아니라 공동체 전체에 있다는 것을 강조하기 위함이다(고전 11:33-34). 또한 바울 서신의 수신자는 해당 교회 공동체 전체이지 해당 교회의 목사나 장로 또는 감독과 같은 교회 공동체의 리더가 아니었고, 어떤 특정 그룹의 특별한 사람들도 아니었다는 것을 알 수 있다. 이러한 점을 통해 볼 때 교회 공동체의 모든 운영은 철저히 모든 공동체 구성원에 의해서 이루어졌다는 사실을 추측해 볼 수 있다.

바울 공동체에서는 구성원 자발적으로 서로의 짐을 나눌 수 있어야 하였다. 예를 들면, “여러분은 서로 남의 짐을 져 주십시오.” (갈 6:2)라는 말에서 찾아볼 수 있다. 이 말은 수많은 율법 규정으로 짓눌려 있으면서 정죄하고 죄인은 만들어 냈지만 그들의 죄짐을 함께 져주려 하지 않았기 때문에 한 말이다. 또는 “서로 다른 사람들의 일도 돌보아 주십시오.”(빌 2:4), “서로 격려하고, 서로 덕을 세우십시오.”(살전 5:11)와같이 바울은 바울 서신 곳곳에서 이를 기록하고 있다. 데살로니가전서 5:11은 주님 재림하시는 날 죽은 사람들이 부활할 것이므로 항상 깨어서 주님을 맞이할 준비를 하며 격려하고 세워주라는 의미이다. 바울이 이를 얼마나 중요하게 생각하고 있는지를 짐작할 수 있다.

바울은 잘못을 저지른 지체를 징계하는 책임 역시 교회 공동체에 두고 있다. 공동체의 지체 간에 분쟁이 생기는 경우 공동체 안에서 그 문제를 해결해야 한다고 한다(고전 6:1-6). 어떤 지체의 행위가 교회 공동체 전체에 악영향을 미치게 되는 경우 이 문제에 대해 공동체 전체가 관심을 가져야 한다(갈 6:1). 그렇지만 이 문제를 해결하기 위해 두세 사람의 증인이 있어야 한다(고후 13:1). 문제를 일으킨 사람이 충고를 거절하고 공동체를 방해하는 문제를

계속해서 일으키는 경우에는 공동체의 지체는 그 사람과 교제하지 말고 식사도 같이하지 말아야 한다(고전 5:11).

바울은 윤리적으로 심각한 잘못을 했는데도 이를 회개하지 않으면 교회 공동체 모두가 모여 논의한 다음 "그러한 자를 당장 사탄에게 넘겨주어서, 그 육체는 망하게" 해야 한다고 주장한다(고전 5:1-5) 이 말씀의 배경을 보면, 아버지의 아내를 취한 로마제국의 높은 신분에 있던 교회 지도자가 있었다. 아버지의 아내는 아버지의 첩이라는 의미다. 당시 첩은 노예였기 때문에 아버지의 재산이다. 그래서 단순히 상속받은 것이다. 당연한 권리로 상속을 받은 재산이다. 그러나 사실 로마 사람들조차도 그러한 경우 재산을 떼어주고 노예 신분에서 해방시켜주어 내보내는 것이 관례였다. 고린도 교회 성도는 그렇게 신분이 높은 로마의 지도자가 교회 지도자인 것에 자부심을 가졌다. 사탄에게 넘겨 주었다는 말은 교회 밖으로 출교 시키라는 의미이다. 그 육체는 망하게 하고 그의 영은 주님의 날에 구원을 얻게 해야 한다는 말은 죄 된 육신의 성품은 징계를 통해서 죽이고 영은 성령으로 새롭게 된 사람을 뜻하는 말이다. Witherington은 존귀한 로마 시민이 하층민과 노예들이 주를 이루는 공동체에서 쫓겨났다는 것은 명예와 수치로 지배되던 사회에서 엄청난 모욕이라고 한다.[619] 따라서 이는 회개하고 돌아와서 구원받도록 하기 위해서 한 말이다. 왜 이런 징계를 해야만 하는지 이어서 누룩의 비유로 설명한다. 교회 안에 번지지 않게 하기 위해 징계하는 것이다. 그렇기 때문에 9절 이후에는 그렇다고 세상에 있는 모든 악한 사람과 사귀지 말라는 뜻은 아니다. 다만 교회 안에서 형제라고 하는 사람이 그렇게 하면 징계해서 회개하고 돌아오게 하라는 의미이다.

바울은 교회 공동체의 모든 지체는 서로 말씀을 가르치고 권면하면서 함께 하나님을 예배하는 공동체가 되어야 한다고 말한다(엡 4:15; 골 3:16). 교회 공동체의 구성원은 다른 지체를 통해 서로 보완해야 하기에 양육과 훈련은 공동체 내에서 자발적으로 일어나야 한다. 바울 공동체에서는 서로서로의 삶의 질에 관심을 가지고 모든 공동체 구성원이 자발적으로 공동체 결정에 참여하였다는 것을 알 수 있다.

---

[619] Ben Witherington III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians* (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans; Carlisle: Paternoster Press, 1995), 154-5.

## 2. 교회사적 사례 연구 – 초대 교회의 공동체

초대 교회의 공동체의 시작은 예루살렘을 중심으로 모였던 예루살렘 교회의 공동체로 거슬러 올라가야 한다(행 2:44-45). 이 공동체는 단순히 예배를 드리기 위해 모였던 모임이 아니라 예수 그리스도가 머리가 되는 교회 공동체로서 그리스도인으로서의 삶이 드러나는 믿음의 공동체였다. 이 교회 공동체 안에서 성도는 그리스도 안에서 하나 됨을 경험할 수 있었다. 성도는 “모두 함께 지내며”(행 2:44), “날마다 한 마음으로 성전에 열심히 모이고, 집집이 돌아가면서 빵을 떼며, 순전한 마음으로 기쁘게 음식을 먹고, 하나님을 찬양하였다”(행 2:46-47). 먼저 ‘κοινωνία’에 대해 살펴보고, 이어서 초대 교회 공동체 형태인 가정 교회에 대해서 살펴볼 것이다. 또한 오순절 직후의 초대 예루살렘 교회의 사례를 분석해 볼 것이다. 그런 다음에 이러한 교회의 공동체성이 어떻게 변질되게 되었는지 그리고 교회 공동체성은 어떻게 제도화되어 갔는지 살펴보도록 하겠다.

### 1) ‘κοινωνία’

‘κοινωνία’는 ‘교제’라는 의미로 ‘공동체’라는 말과 가장 가까운 동의어이다.[620] 다시 말해 ‘κοινωνία’는 초대 교회 공동체와 깊은 관련이 있다. 신약에서 ‘κοινωνία’나 ‘κοινωνία’의 변형이 사용된 빈도를 보면, 사도행전에서 1번, 바울 서신에서 13번, 히브리서에서 1번, 요한일서에서 4번 사용되었다. 신약에서 모두 19번 사용되었다. George Panikulam은 신약에서 ‘κοινωνία’는 하나님과의 교제로 시작해서 이웃과의 교제로 이어지는 것을 뜻한다고 한다.[621] 그러나 Paul L. Lehmann은 ‘κοινωνία’가 쿰란 공동체에서 온 개념이라고 말한다.[622] Lehmann 주장은 바울의 ‘κοινωνία’도 역시 성도 간의 닫힌 교제를 의미하기 때문에 일면 의미가 있다. 즉, 쿰란 공동체와 바울 공동체 간의 공통점은 믿음 사람의 모임이자 동시에 공동체이고, 공동체라는 특성은 외부와 구분되는 모습에서 같다고 할 수 있다. 그렇지만 쿰란 공동체는 고립된 지역에서 단체생활을 하면서 배타적이고 세상으로부터

---

[620] *Liddell and Scott’s Greel-English Lexicon*, 2015 ed. “κοινωνιᾱ”

[621] George Panikulam, *Koinonia in the New Testament* (Rome, IT: Biblicl Institute Press, 1979), 1-2.

[622] Paul L. Lehmann, *Ethics in a Christian Context* (London, UK: SCM Press, 1963), 47.

도피적이었던 것에 반하여 바울 공동체, 즉 교회는 공동체는 세상에서 세상을 향하여 나가고 세상으로부터 받아들일 준비가 되어 있는 점은 다르다고 할 수 있다. 이러한 측면에서 볼 때 'κοινωνία'는 그리스도의 몸을 이루는 사람의 자발적 참여와 세상과 공존을 추구하고 있다는 점을 고려한다면 쿰란 공동체에서 주장하는 개념과 'κοινωνία'는 확연하게 다르다고 할 수 있다.

복음서를 보면 예수의 제자들은 12명인데, 12는 이스라엘 열두 지파에서 따온 것으로 모든 하나님의 백성을 대표하는 상징이라고 할 수 있다. 복음서에서 제자들이란 훨씬 더 넓은 개념의 사람들을 가리킨다. 특별히 열두제자를 의미할 때는 반드시 'δώδεκα'를 썼다. Gerhard Lohfink는 초대 교회에 나타난 'κοινωνία'는 쿰란 공동체에서 온 것이 아닌 예수 그리스도의 사역에서 시작되었다고 한다.[623] 예수 최초의 'κοινωνία'는 열두제자로 시작되었고 이는 다시 넓은 의미의 제자와 추종자에게로 확대되었다. 이들 넓은 의미의 제자와 추종자는 열두제자처럼 자신들의 직업을 포기하고 예수를 따르는 대신에 집에 머무르면서 하나님의 통치를 기다렸는데 예수는 이들을 배제하지 않았다.[624] Lohfink는 쿰란 공동체에서는 공동체 구성원이 되어야만 구원받았다고 인정받을 수 있었던 점에 반해서 예수의 'κοινωνία'는 하나님 나라를 증언하기 위한 하나님 나라 백성의 모임이라고 한다. 예수와 열두제자로 시작된 'κοινωνία'는 하나님 백성 모두에게 적용되는 교제였고 나눔이기도 하였다.

한정애는 예수의 'κοινωνία'를 구성하는 하나님 나라 백성은 죄인, 세리, 여인, 병든 사람뿐만 아니라 바리새파 사람과 같은 종교 지도자들까지 포함된다고 한다.[625] 이처럼 예수의 'κοινωνία'는 지역적이면서 동시에 우주적이고, 모든 사람을 포함하고 있다는 점에서 쿰란 공동체를 포함해서 다른 어떤 공동체 모임과 구별된다고 할 수 있다. 은준관은 이런

---

[623] Gerhard Lohfink, *Jesus and Community: The Social Dimension of Christian Faith*, Translation John P. Galvin (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1984), 31-5.

[624] 넓은 의미의 제자들의 예는 나사로, 삭개오, 아리마대 요셉, 예수가 전도 여행을 보냈던 70 인과 같은 사람들 (눅 10:1-17)과 같은 사람들이라고 할 수 있다.

[625] 한정애, 「교회사를 통해 본 작은 공동체운동」 (서울: 한국신학연구소, 1988), 199.

측면에서 교회 밖의 사람을 포괄하지 못하는 현대 교회의 배타적인 'κοινωνία'는 초대 교회 공동체의 그것과 다르다고 주장한다.[626]

그렇지만 예수의 'κοινωνία' 공동체도 역시 교회 밖의 사람을 모두 포괄하는 공동체는 아니었다. 예수의 'κοινωνία' 공동체는 바리새파 사람들이 자신들의 기준에 따라 유대교에서 쫓아낸 사람을 불러 만든 공동체이지만 결국 그 공동체는 교회 밖 사람까지 모두 포괄하지 않았다. 항상 제자를 따로 가르쳤고 무리와 함께 있을 때 비유로 말해 공동체에 속하지 않은 사람은 알아듣지 못하게 하였다. 그러니까 바울 공동체나 예수 제자의 공동체는 모두 다 닫혀 있는 공동체라고 할 수 있다. 물론 누구나 예수를 믿고 따르기로 한다면 공동체 안으로 들어올 수는 있었다. 예수는 세상을 향해 선포하였고 이적을 통해 사람들을 먹였고 병든 사람들을 치료해 주셨다. 그렇지만 그들을 모두 함께 교제하는 'κοινωνία' 공동체로 삼은 것은 아니었다.

은준관은 'κοινωνία'가 붕괴되기 시작한 시점을 히브리 말을 하는 유대 사람과 그리스 말을 하는 유대 사람 사이 갈등의 시점으로 본다.[627] 즉, 오순절 성령 강림을 통해서 형성된 예루살렘 교회 공동체는 'κοινωνία'를 경험하였지만 히브리 말을 하는 유대 사람들과 그리스 말을 하는 유대 사람들 사이의 갈등으로 'κοινωνία'가 깨지기 시작하였다. 사도들은 공동체의 일치를 모색하였지만, 이 사건 이후 예수의 'κοινωνία'는 변질되었고, 교회 공동체는 예수의 'κοινωνία' 대신 제도를 통해서 하나 됨을 모색하였다고 주장한다.[628] 이러한 측면에서 본다면 교회의 역사야말로 'κοινωνία'를 파괴하는 역사라고 할 수 있을 것이다.

바울 서신과 일반 서신에서 보면 초대 교회에서는 음식에 관한 정결법을 지키는 문제로 갈등이 생기는 경우를 볼 수 있다. 1세기 후반으로 갈수록 유대인 그리스도인들은 공동체를 떠나는 사람이 많아졌지만, 예수의 'κοινωνία'가 깨지고 제도를 통해 하나 됨을 모색했다고 할 수는 없다. 오히려 'κοινωνία'가 깨지는 것을 방지하기 위해 노력하는 모습을 로마서 12장

---

[626] 은준관, 「실천적 교회론 – 역사 종말론적 백성 공동체를 중심으로」 (서울: 한들출판사, 2013), 404.

[627] Ibid., 404-5.

[628] 이러한 갈등을 해결하기 위해서 열두 사도는 기도하는 일과 말씀을 섬기는 일에 헌신하고 신망이 있고 성령과 지혜가 충만한 사람 일곱을 뽑았다는 사실을 은준관은 제도화라고 이해하고 있는 것 같다 (행 6:1-6).

이후와 고린도전후서 등에서 볼 수 있다. 오히려 로마서 14장에서 'κοινωνία'가 깨지기 시작하는 모습을 볼 수 있다.

2) 가정 교회

Del Birkey는 예수의 'κοινωνία'를 경험한 사람이 나눔을 위해서 모인 곳이 가정이라고 한다. 초대 교회는 가정 교회의 형태였다고 주장한다.[629] 초대 교회는 하나님의 통치안에서 구성원 모두가 함께하고 그리스도의 몸 된 교회 공동체를 세워나갔다. 교회 구성원이 교제를 나누며 가르친 곳은 가정이었다(행 2:46; 5: 42). 그렇지만 베드로나 스데반의 경우 설교하였던 곳은 가정이 아니라 성전이나 회당이었던 것으로 여겨진다. 초대 교회의 시작은 오순절을 계기로 대중 전도를 통해 이루어졌고 가정 교회는 이에 따른 결과로 생겨난 것으로 볼 수 있다.[630] 은준관은 초대 교회는 대중 전도와 가정 교회의 두 개의 체계로서 볼 수 있다고 한다.[631] 먼저 대중 전도가 공적이고 대중적인 데 반하여 가정 교회는 친밀한 관계를 형성하고 인격적 삶과 예배, 교제, 가르침을 통한 신앙의 나눔을 위한 성격을 가진다는 것을 알 수 있다.

초대 교회는 대중 전도를 통해 하나님 나라를 선포하였고 복음을 전하며 교회 공동체의 구성원들을 확대하였을 뿐만 아니라 가정 교회를 통해서 그리스도의 몸을 세우는 지속적인 성숙을 추구하였다. 즉, 가정 교회에서 모여 하나님을 예배하고, 기도에 힘쓰고, 빵을 나누는 교제를 하였으며, 사도들의 가르침을 들었다. Lohfink는 초대교회의 그리스도인들은 예루살렘에 모여서 전 세계 사람을 회심하도록 하는 전도에 전념하였을 뿐만 아니라 가정 교회를 장차 올 하나님 나라의 예시적인 공동체로 만들어 갔다.[632] 이러한 측면에서 볼 때 가정 교회는 종말론적 성격을 가지고 있다고 할 수 있다.

---

[629] Del Birkey, *The House Church: A Model for Renewing the Church* (Scottdale, PA: Herald Press, 1988), 41-2.

[630] C. Kirk Hadaway, Francis M. Dubose, Stuart A. Wright, *Home Cell Groups and House Churches* (Nashville, TN: Baptist Sunday School Board, 1987), 38-40.

[631] 은준관, 「실천적 교회론 – 역사 종말론적 백성 공동체를 중심으로」, 407.

[632] Lohfink, 75-80.

초대 예루살렘 교회는 날마다 성전에서 모이고 집집이 돌아가면서 음식을 나누었다(행 2:46). 성전이 파괴되기 이전까지 예루살렘 교회는 성전에서 모였다. 이에 반해 로마 교회나 고린도 교회, 데살로니가 교회같이 이방 지역의 교회들은 가정에서 모였다. 그러나 이 경우 가정 교회로 볼 수 없다. 아무 집이나 집마다 돌아가며 모인 것이 아니라 교회로 모일만한 큰 집을 가진 성도의 집에 고정적으로 모였기 때문이다. 바울이 로마서 16장에서 누구에게 문안하라고 한 것은 바로 그렇게 교회로 모이던 집을 말한 것으로 볼 수 있다. 초대 교회가 대중 전도와 가정 교회의 두 개의 체계 가졌다는 은준관의 주장은 다소 설득력이 떨어진다고 할 수 있다.

초대 교회의 공동체에는 두 가지 생명이 존재하였다. 첫째, 함께함이다. 이는 그리스도와 함께함으로써 예배, 찬양, 기도, 가르침, 주의 만찬이었다. 그리스도와 함께함과 지체와 함께함, 즉 교제가 중요했다. 둘째, 형제애이다. 초대교회 공동체는 복음을 받아들이는 모든 사람을 형제자매로서 받아들였다. 그렇기 때문에 집을 소유하고 있었던 사람은 자신의 집을 교회 공동체로 개방하였다(행 12:12). 그리고 여기에서 교제를 나눌 수 있도록 했다. 이런 면에서 볼 때 배타적이고 폐쇄적인 쿰란 공동체와 질적으로 다르다. 오히려 가정 교회는 하나님의 가족 공동체에 대한 구체적 표현이었으며, 형제애를 실현하는 구체적인 모습이었다.

바울은 먹으려고 모일 때는 서로를 배려하고 기다려 주라고 권면한다. 배가 고픈 사람은 집에서 먹으라고 한다(고전 11:33-34). 이는 늦게 일을 마치고 공동체 모임에 참석해야 하는 노예나 하층민을 배려하고 기다리라는 의미이다. 그렇지만 부자들의 횡포로 아가페 식사는 점차로 사라지게 되었다. 은준관은 중세에 이르러서 사제가 봉헌한 주의 만찬을 신비화하고 성례전화 하면서 교회와 회중의 '*κοινωνία*'는 소멸하고 말았다고 한다.[633]

Hal Miller는 가정 교회에서 모든 소유를 공동으로 소유했다는 표현에 대해서 이를 원시 공산주의라고 해석하는 견해는 잘못된 것이라고 주장한다.[634] 초대 교회의 가정 교회에서는 강제로 소유를 공유하도록 하지 않았으며 공동 소유를 위해서 착취하는 것을 정당화하지도 않았다. 아나니아와 삽비라의 사건은 강제성이라기보다는 이들이 하나님을 속이려고 했던

---

[633] 은준관, 「실천적 교회론 – 역사 종말론적 백성 공동체를 중심으로」, 409.

[634] Hal Miller, *Christian Community, Biblical or Optional?* (Ann Arbor, MI: Servant Publications, 1979), 86.

것이 문제였다(행 5:4). 초대 교회 구성원은 강요에 의해서가 아니라 자발적으로 소유물을 공유하였다. 가정 교회에서 소유를 공유했던 것은 필요한 사람들을 위함이었지 모든 공동체 구성원이 다 잘살기 위한 것은 아니었다. 이런 점에서 공산주의와는 다르다고 할 수 있다. 그러므로 초대 교회 공동체는 공산주의의 차원이 아닌 신앙과 사랑에서 우러나온 자율적 나눔이었다. 그러므로 초대 교회 공동체는 공산주의가 아닌 공동체주의로 해석해야 한다고 볼 수 있다.

Birkey는 초대 교회의 교제 모임은 초기 선교 전략에서 매우 중요한 위치를 차지한다고 한다.[635] 비록 초대 예루살렘 교회에 해당한다고 할 수 없지만, 바울은 선교를 위해서 에베소 교회처럼 특정 교회를 전초 기지로써 활용하였다. 바울은 교회 공동체를 새 신자를 위하여 예배와 가르침과 교제를 위한 장소와 방법으로 활용하였기 때문이었다. 그러므로 예루살렘 교회를 가정 교회 그 자체였다고 할 수 없다. 그렇지만 초대 예루살렘 교회에서 가정 교회는 중요한 위치를 차지하였다. 가정 교회야말로 초대 예루살렘 교회가 초대 예루살렘 교회가 될 수 있도록 하는 데 없어서는 안 될 부분이었다고 할 수 있다.

3) 초대 예루살렘 교회 (오순절 직후) 사례 분석

예수를 따랐던 제자들은 자신들의 가족과 생업을 포기하면서 예수를 따랐지만 이들은 예수가 가르친 공동체의 개념을 이해하지 못했다. 오히려 예수의 제자들이 자신들의 가족과 생업을 포기하면서까지 예수를 따랐던 동기는 예수의 그것과 달랐던 것 같다. 제자들은 예수를 정치적 왕이 될 사람으로 기대했고, 예수를 따름으로써 예수가 정치적인 왕이 되면 자신들도 예수와 함께 정치적으로 높은 자리를 차지할 수 있다고 기대했다. 그러나 예수는 이러한 제자들에게 십자가의 길과 섬김에 대해 가르쳤다(막 8:34). 그리스도인이 예수의 길을 본받을 때 그리스도인은 서로 연합해서 하나 될 수 있기 때문이다(롬 6:3-5).

그렇지만 이러한 사실을 깨닫지 못했던 예수의 제자들은 예수의 십자가 죽음 후 실의와 비탄에 빠졌다. 예수의 제자들은 그때까지도 예수의 가르침에 대해서 정확하게 깨닫지 못했던 것이다. 예수께서도 이러한 사실을 알고 있었으며 진리의 영이 와서 진리의 영이

---

[635] Birkey, 60-1.

이들을 진리로 인도할 것이라고 했다(요 16:13). 그렇기 때문에 초대 예루살렘 교회는 오순절 성령의 역사로 시작되었다. 초대 예루살렘 교회는 공동체였지만 그렇다고 해서 모든 구성원이 예수의 열두제자처럼 자신들의 가족과 생업을 포기하였던 것은 아니었다. 또한 모든 구성원이 특정한 집이나 장소에서 집단으로 모여서 살았던 것도 아니었다. 그 대신 각자의 집에서 각자의 직업을 가지고 각자의 가족과 함께 개인적 삶을 살았다. 그러면서 동시에 공동체로서 영적으로, 물질적으로 교제를 나누었다. 초대 예루살렘 교회는 공동체 안에서 개인의 유익만을 위해서 사용하기 위한 물질은 존재하지 않았다. 각 개인은 자발적으로 헌신하였고 공동체를 위해서 공동 소유의 물질로 서로서로의 필요를 채워주었다 (행 4:32-35).

초대 예루살렘 교회 공동체의 공동 소유는 공동체의 구성원이 예수 그리스도 안에서 하나라는 이론을 눈에 보이는 실제로 구현했던 것이라는 점에서 의미를 가진다고 할 수 있다. Martin Hengel은 개인 소유욕이야말로 하나님의 선한 질서, 즉 모든 그리스도인은 동등한 차원의 은사를 가지고 있다는 사실을 부정하는 것이라고 규정한다.[636] 그러므로 공동체 안의 공동 소유는 초대 예루살렘 교회 구성원이 공동체의 일치감을 위한 방안이었다고 이해할 수 있다. 물질의 공동 소유는 복음의 능력을 통해서 그들이 혼자가 아니라 그리스도 안에서 하나 될 때 가능하기 때문이다.[637] 바울도 고린도 교회 성도에게 하나 됨과 교회 공동체의 구성원은 그리스도의 지체로서 그리스도의 몸을 이루어야 한다고 강조하였던 것과 같은 맥락이라고 할 수 있다(고전 1:10; 12:12). Best는 바울이 교회 공동체를 그리스도의 몸으로 비유한 것은 교회 공동체가 하나의 인격으로서 머리 되시는 그리스도로 인하여 하나님과의 일치의 자리로 인도함을 받는다는 의미라고 한다.[638]

---

[636] Martin Hengel, *Property and Riches in the Early Church: Aspects of a Social History of Early Christianity*. (Philadelphia, PA: Fortress Press, 1974), 1.

[637] 원시 공산주의는 쿰란 공동체에서 찾을 수 있다. 쿰란 공동체는 모든 재산을 다 헌납하고 공동체 생활을 했다. 그러나 예루살렘 교회가 모두 함께 지냈다는 말은 공동생활을 했다는 뜻이 아니라 같은 가정에 계속 모여서 함께 말씀 나누고 빵을 나누고 기도를 했다는 뜻이고 각자의 생활터전이 있었다 (행 2:44). 재산이나 소유를 팔았다는 말은 모두 다 팔아서 바쳤다는 뜻이 아니다. 팔았다는 말은 미완료 과거로 계속해서 팔았다는 뜻이기 때문이다. 필요할 때마다 부동산이나 귀금속 같은 것들을 하나씩 팔아서 나누었다는 의미이다 (행 2:45). 따라서 엄밀히 말하자면 '물질의 공동 소유'라고 할 수는 없다.

[638] Ernest Best, *One Body in Christ: A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul*, 184.

초대 예루살렘 교회 공동체는 머리 되는 그리스도를 중심으로 해서 모든 구성원이 한 마음을 가지고 있었다. 초대 예루살렘 교회 공동체 구성원은 날마다 한 마음으로 성전에 모였는데 (행 2:46) 이는 사도들의 가르침을 통해 이미 같은 말씀을 공유하고 있었기 때문에 가능했을 것이다. 이는 바울의 가르침에서도 나타나고 있다: "여러분은 모두 같은 말을 하며, 여러분 가운데 분열이 없도록 하며, 같은 마음과 같은 생각으로 뭉치십시오" (고전 1:10). Howard C. Kee는 초대 예루살렘 교회에 나타나고 있는 공동체적 삶은 사도들의 말씀 선포와 가르침에서 시작된 것이었다고 한다.[639] 사도행전에서 사도들은 말씀을 선포하고 기도하는 사역에 대한 중요성을 인식하고 있었다는 사실을 알 수 있다. 그렇기 때문에 사도들은 이 두 가지의 사역에 집중하기 위해 리더들을 세우고 공동체의 성도를 보살필 수 있도록 하였다(행 6:2-6).

초대 예루살렘 교회 공동체의 불쌍히 여기는 마음으로 자신의 소유 일부를 자발적으로 내놓는 전통은 신약의 여러 교회에서도 행했던 것으로 보인다. 실제로 바울은 "성도들이 쓸 것을 공급하고, 손님 대접하기를 힘쓰십시오."(롬 12:13)라고 권면했다. 그래서 마케도니아 교회는 어려움에 처한 예루살렘 교회를 위해 물질적인 도움을 주어서 이 말씀에 순종하기도 하였다(고후 8:1-15). 사도 요한 역시 공동 소유를 교회 공동체 구성원으로 당연히 해야 할 일로 여겼다는 것을 알 수 있다: "누구든지 세상 재물을 가지고 있으면서, 자기 형제자매의 궁핍함을 보고도, 마음 문을 닫고 도와주지 않으면, 어떻게 하나님의 사랑이 그 사람 속에 머물겠습니까?" (요일 3:17).

초대 예루살렘 교회 공동체는 물질을 공동으로 소유하였을 뿐만 아니라 날마다 성전과 집에서 모여 예배드렸고 교제도 나누는 공동체였다(행 2:46-47). 이들은 자발적으로 모여서 교제하였고, 이 모임에는 기쁨이 있었다. 결국 초대 예루살렘 교회 공동체의 모든 모임에는 성령의 임재가 있었으며 이러한 성령의 열매로서 기쁨이 넘쳤고 다른 지체를 위해 기꺼이 물질을 나눌 수 있었다. Bruce는 이 공동체의 복음 전도는 삶 자체에서 이루어졌고 성도의 삶의 현장에서 이루어졌다고 한다.[640] 이들은 삶을 통해 복음이 진리라는 것을 보여주었다.

---

[639] Howard Clark Kee, *Good News to the Ends of the Earth: The Theology of Acts* (Philadelphia, PA: Trinity Press International, 1990), 72.

[640] Frederick Fyvie Bruce, *The Spreading Flame* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982), 74-5.

그래서 누가는 “그래서 그들은 모든 사람에게서 호감을 샀다. 주님께서는 구원 받는 사람을 날마다 더하여 주셨다.”(행 2:47)라고 기록한다.

유대인의 박해는 초대 예루살렘 교회 공동체의 전환점이 된다고 할 수 있다. 스데반의 순교 직후에 유대인은 예루살렘 교회에 대하여 대대적인 박해를 행했고, 이 박해 때문에 사도들을 제외한 초대 예루살렘 교회 공동체의 거의 모든 구성원이 유대 지방과 사마리아 지방으로 흩어지게 됐다(행 8:1). 결국 이러한 박해와 흩어짐 때문에 공동체는 가정 단위로 모일 수밖에 없었던 것으로 보인다. 이는 사울이 그리스도인들을 색출하기 위해서 집마다 들어가서 끌어내서 감옥에 넘겼다는 기록을 통해서도 추정해 볼 수 있다(행 8:3). 그 후 초대 예루살렘 교회 공동체 구성원은 박해를 피해서 이방 지역으로 흩어져서 구성원의 집에서 모이게 되었던 것으로 보인다(롬 16:5; 고전 16:19; 골 4:15; 몬 1:2).

또한 바울은 복음을 전하기 위해서 이렇게 각국에 흩어져 있었던 교회들을 활용하였던 것으로 보인다. Bruce에 따르면, 바울은 먼저 회당에서 권면의 메시지를 전하였고 이 중에서 하나님을 경외하는 사람이었고, 동시에 로마 시민권자인 Gaius Titus Justus의 집을 찾아가서 복음을 전하였다(행 18:7; 고전 1:14-16; 롬 16:23).[641] 이러한 사실을 통해 보면 바울은 복음을 전하기 위해 회당뿐만 아니라 지역 교회 공동체를 활용하였다. 바울은 복음을 전하기 위하여 지역 교회 공동체를 최대한 활용하였고 지역 교회 공동체는 바울이 복음을 전하는 사역을 위해 큰 역할을 감당했다고 추정할 수 있다.

초대 예루살렘 교회 공동체는 영육 간의 교제에 머물지 않았다. 이러한 영육 간의 교제를 시작점으로 해서 현실 세계라고 하는 구체적이고 실질적 삶을 통해 사랑의 공동체를 이루어 갔다. 심창섭은 교회 공동체 구성원들은 신분의 여하와 관계없이, 즉 부자나 가난한 사람, 고아나 과부, 나그네 등 모두가 형제자매라는 공동체 의식 안에서 사랑을 나누었다고 한다.[642] 유대인의 탄압과 핍박 때문에 초대 예루살렘 교회 공동체가 흩어지게 되었으며 구성원 각자의 상황에 따라 지역적으로 가정집에서 모이는 교회 공동체를 유지하였지만, 근본적으로는 원래 초대 예루살렘 교회 공동체가 가지고 있었던 삶의 양식은 변하지 않았다.

---

[641] Ibid., 16-7.

[642] 심창섭, “공동체 운동의 교회사적 조명.” 「신학지남」 제 57 권 제 4 호 (1990. 겨울): 90.

이러한 측면에서 보자면, 성경적인 교회 공동체는 가족 공동체의 한 모습이었다고 해석할 수 있다.

초대 예루살렘 교회 공동체 이후 초기 교회로 이어졌던 공동체적 삶은 아이러니하게도 로마 정부가 기독교를 공인한 후부터 쇠퇴하기 시작했다. Williston Walker는 로마 정부에서 성직자에게 세금을 면제해 주었고, 교회에 재산을 인정해 주는 등 특별 대우를 해주기 시작했다고 한다.[643] 결국 교회는 점차 세속화되었고 성도는 더 이상 공동체적 삶이 필요 없게 되었다. 로마 정부의 기독교 공인 덕분에 성도는 신앙의 자유를 누리게 되었지만 그 반대급부로 초대 예루살렘 교회 공동체 이후 초기 교회로 이어졌던 공동체적 삶은 퇴색할 수밖에 없게 되었다. Walker는 이런 배경 때문에 교회 구조는 공동체 중심에서 중앙 집권적으로 바뀌게 되었고 교회 리더는 자기들이 좋아하는 쪽으로 영향력을 행사하려고 하였으며 자기들의 유익을 위해서는 기꺼이 세상과 타협하기까지도 하였다고 한다.[644] 결국 교회가 세상과 타협하면서 결과적으로 교회 사역에도 세속적인 영향이 가해진 것이다. 이러한 변화 때문에 그리스도 안에서 하나 됨을 추구하였던 초대 예루살렘 교회의 노력을 퇴색하게 하고 말았다.

초대 예루살렘 교회 공동체 시절에는 가정에서 그리고 로마 제국이 기독교를 핍박했던 시기에는 지하 묘지에서 예배를 드렸다는 상황적인 요소를 감안할 때 예배는 단순한 형태를 유지할 수밖에 없었다. 그러나 기독교가 공인된 다음에는 예배를 드리기 위한 교회 건물이 생기게 되었고, 이에 따라 예배의 형식은 상대적으로 복잡하게 변화되었다. Justo L. González에 따르면 이 시기에 예배의 순서 중에 황제에 대한 경의를 표하는 시간도 있었다. 예배를 주관하는 사제들은 평상복이 아닌 예복을 입기 시작했고 찬양 의식도 발전되었다고 한다.[645] 그렇지만 이러한 변화는 결과적으로 예배를 드리는 성도를 수동적으로 만들었고, 더 이상 다른 성도와 관계를 형성할 필요도 없게 되었다.

---

[643] Williston Walker, 「기독교회사」. 송인설 역. (고양: 크리스챤다이제스트, 2004), 212.

[644] Ibid., 211-5.

[645] Justo L. González, *The Story of Christianity: Volume 1 - The Early Church to the Dawn of the Reformation* (San Francisco, CA: Harper & Row, 1984), 125.

4) 공동체성의 변질

초대 예루살렘 교회는 물론이었고, 초기 교회를 거치면서 기독교가 공인되기 이전까지 공동체 구성원이 아닌 신원 확인이 되지 않은 사람이나 불신자는 교회 공동체의 예배에 참석할 수 없었다.[646] 로마 정부가 기독교를 불법화하였고 기독교가 박해받고 있었던 상황을 점을 고려할 때 신원 확인이 되지 않은 사람이 예배에 참석한다는 것은 교회 공동체 전체와 공동체 구성원들에게도 위험이 될 수 있을 것이다. 따라서 교회 공동체의 구성원, 즉 침례를 받은 성도만 공 예배와 주의 만찬에 참여할 수 있었다.

그리스도인은 어려운 상황 가운데 신앙을 지켜야 했지만 자신들의 정체성을 하나님 나라에 두었기 때문에 이 세상에서 여행자나 외국에 사는 영주권자처럼 여겼다. 그리스도가 죽음을 이겼기 때문에 죽음을 두려워하지 않았다. Margaret Y. MacDonald는 그리스도인으로 삶을 매우 중요하게 여겼고 아울러 공동체 안에서 여성과 같은 연약한 사람에 대한 배려도 중요하게 생각하였다고 한다.[647]

기독교가 공인되기 전까지 회심의 여정은 세 단계에 걸쳐 이루어졌다. 1단계에서는 교회 공동체에서는 회심을 결단한 사람에게 후견인을 연결해 주었다. 주중에 하루는 교사를 만나기도 하였다. 2단계에서는 회심 예비자에 대해 정밀 심사가 이루어졌다. 교사는 이 회심 예비자가 하나님의 말씀을 들을 능력이 있는지 그리고 말씀대로 살고 있는지 세밀히 점검하였다. 교사는 이들에게 교회 공동체가 추구하는 가치관이 사회의 그것과 다르다는 것을 가르쳤다. 이 단계에서는 3년 동안 매일 신앙 문답 과정을 가졌다. 3단계에서도 이 회심 예비자들은 침례 전 마지막 주까지 신앙 문답 과정에 매일 참여해야 했다. 또 이들은 부활절 철야기도의 정화의식을 가졌다. Kreider는 특히 세속 사회의 세속적 관심과 가치를 벗었다는 사실을 기억하도록 하기 위해 옷을 모두 벗는 의식을 가졌다.[648] 그리고 물속에 몸을 세 번 담금으로 성부, 성자, 성령의 이름으로 믿음을 고백했다. 그러나 이 단계에 이르렀다고

---

[646] Alan Kreider, 「회심의 변질」, 박삼종, 신광은, 이성하, 전남식 역 (대전: 도서출판 대장간, 2013), 51-2.

[647] Margaret Y. MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman* (New York, NY: Cambridge University Pres, 1996), 181.

[648] Kreider, 65-70.

하더라도 아직도 완전히 교회의 새신자가 된 것은 아니었다. 이들에게 있어 중요한 과제는 그리스도인으로서 사는 삶이었기 때문이다.

AD 313년 로마 황제 콘스탄티누스는 로마 제국에서 기독교를 합법화하였다. 그렇지만 막상 콘스탄티누스 황제는 신앙 문답을 받지 않아서 예배나 주의 만찬에 참여할 수 없었다. González는 콘스탄티누스는 황제로서는 과거 황제들과 크게 다르지 않았다고 한다. 다만 기독교적인 정서를 가지고 통치하기도 하였을 뿐이라고 한다.[649] 콘스탄티누스 황제는 그리스도인이 되는 것을 주저했던 이유는 무엇일까? 황제이면서 동시에 그리스도인으로 삶이 불가능하다고 생각했기 때문이었다.[650] 이에 대해서 Kreider는 "회심은 이러한 변화를 설명하는 예식 뿐 아니라, 변화 자체를 수반해야 한다는 초기 그리스도인의 요구는 어떠한 황제도 주저하게 만들었을 것이다."라고 단호히 말한다.[651]

콘스탄티누스 황제는 임종 직전 회심하였다. Kreider는 이 일을 계기로 이후 많은 회심의 변질이 일어났다고 주장한다.[652] 황제의 회심 후에 신앙 문답자가 갑자기 늘어나게 되었고 그러다 보니 현실적으로 훈련의 양은 점점 더 간소화되었고 질도 역시 낮아질 수밖에 없었다. 2단계에서 회심 예비자들은 편의대로 교회에 참석하고, 듣고 싶은 것만 선택해 들을 수 있게 되었다. 교육 기간도 많이 짧아졌을 뿐만 아니라 콘스탄티누스 황제가 죽음 직전 병상에서 침례를 받았던 것을 본받아서 사망하기 직전 병상에서 침례를 받는 사람도 많이 늘어나게 되었다. 기독교는 황제와 황실의 신임을 받는 종교가 되었고 그리스도인은 급격히 빠른 속도로 늘어나기 시작하였다. John Howard Yoder는 이제 더 이상 교회 공동체의 구성원으로서가 아니라 교회의 회원권으로 변질되어 갔고, 교회 회원권은 정치적인 야망을 꿈꾸는 사람에게는 매력적일 수밖에 없게 되었다고 한다.[653]

시릴이 교회 지도자가 되었을 때는 회심에서 삶의 변화에 대한 기준은 더욱 완화되었고, 일사천리로 3단계까지 갈 수 있게 됐다. Kreider는 회심 예비자 중에 불순한 동기를 가지고

---

[649] González, 107.

[650] Kreider, 82-6.

[651] Ibid., 86.

[652] Ibid., 87-96.

[653] John Howard Yoder, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984), 135-41.

참여하는 사람들도 늘어나게 되었다고 한다.[654] 예를 들자면, 여자에게 잘 보이고 싶은 남자, 주인에게 잘 보이고 싶었던 노예, 친구를 기쁘게 해주기 위해 참여하는 사람도 있었지만, 이러한 사람도 모두 받아주었다. 공동체에 대해서 더 이상 강조하지 않았고 검소한 삶을 살라고 하지도 않았다. 군 복무를 문제 삼지 않았고 원수를 사랑하라고 하지도 않았다. 다만 하나님의 온전하심만 강조하였을 뿐이었다.

Augustine이 교회 지도자가 되었을 때도 회심의 여정은 4단계를 유지하였다. 신앙 문답 단계가 끝나고 기독교 신앙에 대한 기초적인 설명에 동의하기만 하면 간단한 예식으로 이어졌다. 예비자들이 2단계에 이르렀을 때 이미 그들을 그리스도인이라고 인정했고 교회 공동체의 일원으로 받아들였다. 3단계에서 이들은 이미 신앙 문답자가 아닌 침례 받을 자격을 갖춘 사람들이 됐다. Kreider는 많은 사람이 회심의 여정에 참여했지만, 교회 지도자였던 Augustine조차 더 이상 선한 삶을 사는 것에 관해서 관심을 가지지 않았다.[655] 4세기 이후 교회는 양적으로 빠르게 성장했지만, 이는 성경적이거나 초대 예루살렘 교회 공동체에서 보여주는 방식에 의한 성장은 아니었다.

5) 공동체성의 제도화

심민수는 초대 교회 특징을 네 가지로 규정한다: 명확한 신앙 고백, 철저한 제자도 실천, 모든 지체의 은사 기능, 공동체적 삶.[656] 초대 교회 당시 기독교가 극심한 핍박을 받고 있었던 배경을 감안할 때, 예수를 믿고 그리스도인이 된다는 것은 그로 인한 핍박을 감수하겠다는 의지의 표현이기도 했다. 그런데도 누구든지 예수를 믿고 그리스도인이 되기 위해 곧바로 교회 공동체에 참여할 수 있었던 것은 아니었다. 그리스도인이 되고 교회 공동체에 참여하기 위해서는 먼저 명확한 신앙 고백이 필요하였다. 이것이야말로 초대 교회의 가장 큰 특징이라고 할 수 있다.

명확한 신앙 고백이란 단순하게 말과 입술로의 고백을 넘어서 그리스도인의 삶을 사는 것까지 포함하는 것이었다. Kreider는 초대 교회의 시대에 회심은 3B의 변화를 의미한다고

[654] Kreider, 99-104.

[655] Ibid., 121-33.

[656] 심민수, 「교회론」, 33.

주장한다. 즉, 회심이란 신념(belief), 소속(belonging), 행동(behavior)이 변하는 것이다.[657] 대부분의 현대 그리스도인들이 회심을 주로 신념(belief)의 변화에만 국한한다는 점에서 볼 때 초대 교회 그리스도인들이 이해하고 있는 회심의 개념은 현대 그리스도인들이 이해하고 있는 그것과는 명백하게 달랐다. 초대 교회 공동체에 참여하기 위해 삶을 통해서도 명확한 신앙 고백이 필요했던 것이다.

다음으로 초대 교회의 특징은 철저한 제자로서의 삶을 요구하였다. 초대 교회 그리스도인들은 철저하게 헌신된 삶을 실천하였다. 이는 세 가지 관점에서 볼 수 있다. 첫째, 전적인 위탁이다. 이는 삶의 주인이 하나님이라고 하는 주권 의식을 말한다. 즉, 삶의 목적과 원천이 하나님이라는 신앙고백에서부터 시작해서 하나님의 부르심에 순종하는 삶이라고 할 수 있다. 이러한 삶은 자신들의 이해관계가 아니라 삶을 하나님에게 전적으로 의탁한다는 뜻이기도 하였다. Dietrich Bonhoeffer는 하나님의 부르심에 순종하는 길 이외에 신앙에 이르는 길은 없기 때문에 모든 그리스도인은 하나님의 부르심에 초점을 맞추어야 한다고 주장한다.[658]

둘째, 종으로서의 섬김이다. 예수는 자신이 사람들을 위해서 종으로 섬기기 위해 왔다고 하였다(막 10:45). 그리고 이렇게 말로만 했던 것이 아니라 실제 섬기는 삶을 보였다. 예수는 자신의 본을 제자들에게도 요구하였고 오순절 이후 제자들은 그러한 삶을 살아낼 수 있었다. 셋째, 빚진 자로서의 복음 증언이다. 이를 다시 말하면 지상대사명이다(마 28:19-20). 오순절 이후 예수의 제자들은 이 명령을 철저히 순종하였고 이러한 삶은 다시 초대 교회 공동체로 이어지게 되었다.

그다음으로 초대 교회의 특징은 교회 공동체의 지체들마다 각각의 고유한 은사 기능을 가진다는 것이다. 바울은 교회 공동체의 은사는 다양하다고 했고(고전 12:4; 롬 12:6), 베드로 역시 같은 맥락에서 이렇게 말한다: “각 사람은 은사를 받은 대로 하나님의 여러 가지 은혜를 맡은 선한 관리인으로서 서로 봉사하십시오.” (벧전 4:10). 바울은 고린도전서 12-14장에서 은사야말로 교회 공동체 전체를 위해서 중요한 원천이 된다는 사실을 강조하였다. Snyder에

---

[657] Kreider, 22.
[658] Dietrich Bonhoeffer, 「나를 따르라」, 허혁 역 (서울: 대한기독교서회, 1983), 40.

따르면 교회는 은혜로 존재하며 은혜의 선물인 은사로 세워진다.[659] 교회는 일반적 조직이나 기관의 구성 방식이 아닌 사람의 몸과 같이 생명을 근간으로 구성해야 한다. 따라서 교회는 공동체이자 유기체이어야 한다. 교회 공동체가 은사가 중심이 되는 공동체, 성령의 공동체라는 사실은 사람들의 능력이 아니라 하나님의 은혜가 교회 공동체를 이끌고 나가는 동력이 된다는 뜻이기도 하다. 그렇기 때문에 심민수는 교회의 직분과 은사는 결코 분리될 수 없다고 한다.[660] Hans Küng은 교회의 역사적인 관점으로 볼 때 교회가 제도화되는 과정에서 제도와 직분을 강조하였지만 카리스마적 은사에 의한 유기체적 교회로서 개념은 간과되었다고 한다.[661]

마지막으로 초대 교회의 특징은 공동체적 삶이다. 초대 교회는 단순하게 예배를 드리기 위해 모이는 예배 공동체만이 아니라 교회 구성원들의 삶을 통해 예수 그리스도를 드러내기 위한 믿음의 공동체였다. 초대 교회의 공동체적인 삶은 성령의 임재로 시작되었고, 성령의 역사를 통해 진정으로 하나 됨을 경험하게 되었다. 앞에서 언급했던 것처럼 초대 예루살렘 교회 성도는 물질을 공동으로 소유하였고 교제를 나눴다. 교제를 통해서 사람들은 예수를 사랑하게 되었고 새로운 삶에 대한 소망을 가지게 되었다.

그렇지만, 이러한 공동체성은 중세 교회를 지나면서 제도화되기 시작하였다. 심민수는 신앙 고백은 종교의식으로, 제자도는 제도적 장치로, 구성원들의 은사는 성직자 전담으로, 공동체성은 교권으로 전락하게 되었다고 주장한다.[662] 중세 교회에서는 초대 교회와 다르게 형식적인 종교의식을 강조하였다. 종교의식은 신앙을 위해 필요한 것이지만 내면 변화 없이 종교의식만 참여하면 신앙의 본질을 왜곡할 수 있다. 종교 현상은 내적인 체험 현상과 외적 표현 현상의 결합으로 만들어진다. 체험 현상은 내면적으로 경험했던 특별한 경험을 뜻한다. 예를 들면, 절망과 고통 속에서 회복이나 마음의 감동과 같은 체험이다. 외적인 표현 현상은 종교 형식이나 의식이라고 말할 수 있다. 물론 내적인 체험이 없이도 형식적인 종교의식에

---

[659] Snyder, *Community of the King*, 73.

[660] 심민수, 「교회론」, 38.

[661] Hans Küng, *Structure of the Church* (London, UK: Burns and Oates, 1964), 12.

[662] 심민수, 「교회론」, 41-7.

참여할 수 있다. 그러나 이렇게 내적 체험 없이 형식적 종교의식에 참여하게 될 때 신앙인이 아닌 종교인을 양산할 수도 있게 된다.

중세 교회는 초대 교회의 특징이었던 제자도 대신에 제도적 장치가 그 자리를 대체하게 되었다. 대표적인 제도적 장치는 성직 제도라고 할 수 있다. 성직자들은 교회 안에서 새로운 계층을 만들게 되었고, 결과적으로 이는 초대 교회의 공동체적 삶이 사라지게 되었다. 중세 교회는 나눔 공동체적 삶의 가치마저 잃어버리게 되었다. 그래서 Bruce는 그리스도인들은 더 이상 이방인을 선교의 대상이 아닌 거부와 박해의 대상으로 여기게 됐다고 비판한다.[663] 초대 교회 공동체에서 모든 구성원이 고유한 역할을 감당하였지만 중세 교회에 이르러서 성직자가 이 역할을 전담하게 되었다. 심민수는 중세 교회의 이런 모습은 성속 이원론적 세계관을 가지고 있었던 헬레니즘의 영향 때문이었다고 지적한다.[664] 그리스도인은 모든 것을 속된 것과 거룩한 것으로 구분했고 거룩한 것은 성직자가 수행해야 하지만 속된 것은 평신도의 몫이라고 생각했다. 중세 교회에서 평신도의 역할은 거의 없었다. 평신도는 헌금을 하고 행사에서 들러리 역할을 하는 것이 전부가 되었다. 이러한 경향은 그리스도인이 교회 생활과 세상 생활을 분리하는 결과를 초래하도록 하였다고 볼 수 있다.

중세 교회는 초대 교회의 공동체성을 교권으로 대체하고 말았다. 초대 교회 공동체의 구성원에게는 특별 계층이 존재하지 않았고, 교회 공동체는 기본적으로 수평적인 구조를 가졌다. 왜냐하면 이러한 환경이 갖춰질 때 각각 지체의 기능이 정상적으로 작동될 수 있고, 공동체는 기본적으로 수평적이고 대등한 관계 안에서 활성화될 수 있기 때문이다. 심민수는 교권은 권위와 함께 권력을 반영한다고 한다.[665] 성도들에게 교회는 더 이상 공동체가 아닌 거룩한 직분과 거기에 어울리는 사제들에 의해 조직되고 움직이는 존재였다. 교회는 세상의 권력과 비추어서 비교할 수 있는 영적 권력 기관이라고 생각하게 되었다. 그 정점에 교황이 있었고, 이러한 제도는 권력의 계층적인 질서를 가져다주었다. 또한 사회의 안정과 질서를 유지하는 순기능적 역할을 하기도 하였다. 그렇지만 제도는 공동체라는 환경 안에서 가능하였던 자발성, 자원성, 능동성, 창의성 등을 제한하는 원인이 됐고 소수의 권력을 가진

[663] Bruce, *The Spreading Flame*, 293.

[664] 심민수, 「교회론」, 45.

[665] Ibid., 46-7.

사람이 권력을 가지지 못한 다수의 사람을 지배하도록 하고 통제하도록 하는 역기능을 만들어 냈다고 평가할 수 있다.

본 논문의 제6장에서는 바울 공동체의 특징과 초대 교회 공동체에 대해서 알아봄으로써 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'을 기반으로 한 교회 공동체의 정의 및 성격을 살펴보았다. 이들 공동체의 핵심은 관계 중심의 공동체라는 점이다. 이들은 영적 교제에만 머물지 않았고 실질적으로 삶을 통해서 공동체를 이어갔고 성경적인 삶을 중요시하였다는 사실을 알 수 있었다. 한국 교회의 모습과 큰 차이가 있다는 것을 알 수 있었다. 따라서 결국 이 차이를 극복하기 위해서 먼저 하나님과의 관계 회복과 성도 간 관계 회복을 통한 신뢰의 관계, 즉 궁극적으로 '하나님의 가족'이 될 수 있어야 한다는 결론을 내릴 수 있었다. 따라서 제6장에서도 세 번째 가설 '신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.'에 대한 성경적 근거 제공을 하였고 이를 증명하였다. 따라서 신앙 공동체의 구체적인 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.

# 제 7 장 결론

최근 한국 교회를 바라보는 우려의 시선과 세상 사람들에게 지탄의 대상으로 전락하고 있는 한국 교회의 현실과 또한 많은 그리스도인이 교회를 떠나고 있는 현상에 대한 원인을 분석하고 이에 대한 해결책을 찾아보고자 본 논문을 시작했다. 본 연구자는 한국 교회가 가지고 있는 문제의 저변에는 한국 교회의 공동체성 상실, 즉 공동체성보다는 개인 구원을 포함한 개인 신앙에만 집중하다가 제도적으로 변화되었다는 점에 집중하게 되었다.

본 연구자는 다음과 같이 세 가지 가설을 세웠다: 1) 한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 이를 원동력으로 교회 안의 성도들 간의 관계 회복까지 확대해야 한다. 2) 한국 교회는 공동체성이 회복된 신앙 공동체가 돼야 한다. 3) 신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다. 이에 본 연구자는 이 가설을 증명하기 위해 에베소서 2장을 석의하고 문헌 연구를 통해서 다음과 같은 세 가지를 입증하는 것을 목적으로 하였다: 1) 한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 개인 신앙을 원동력으로 성도들 간의 관계 회복까지 확대해야 한다. 2) 한국 교회는 공동체성이 회복된 신앙 공동체를 이루어야 한다. 3) 신앙 공동체의 구체적인 모습으로는 사역 중심이 아니라 성도들 간 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)이 되어야 한다. 본 논문의 논지는 "한국 교회의 주요 문제를 해결하기 위해서는 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)으로서 신앙 공동체로 회복되어야 한다."이다.

본 연구자는 세 가지 가설을 논증하기 위해 네 가지 방법을 사용하였다: 1) 에베소서 역사, 문화 및 문학적 배경 분석 2) 에베소서 2장의 본문 비평과 그리스어 원문 구조 분석, 문맥 및 단어 분석 등 석의 3) 성경에 나오는 유대 가족 및 1세기 로마 시대 가족 형태와 의미 4) 바울 공동체의 특성 분석 및 교회사적 사례 연구 (초대 교회의 공동체). 보다 자세하게 본 논문의 각 장을 중심으로 요약하고 과제를 살펴보면 다음과 같다.

1. 요약 및 과제

본 논문의 각 장을 중심으로 요약하면 다음과 같다.

1) 요약

본 논문은 제2장에서 에베소서의 역사, 문화 및 문학적 배경을 살펴보았다. 에베소서가 기록된 때와 현대 독자와 사이에는 2,000년이라 시차가 존재하고 지역적으로도 차이기 있기 때문에 역사, 문화 및 문학적인 배경을 고려하지 않고 문자적인 해석에만 의존한다면 처음 에베소서를 기록한 저자의 원래 의도를 오해하거나 왜곡할 수 있다. 본 연구자는 Naselli가 제안한 일곱 가지 질문(장르, 저자, 기록 연대, 기록 장소, 독자, 기록 목적, 배경)을 중심으로 에베소서에 적용하였다. 이를 요약하면 다음과 같다.

첫째, 에베소서의 장르는 형식적인 면과 내용적인 면으로 나눠볼 수 있다. 형식적으로는 서신 구조를 따르지만, 내용상으로는 서신뿐만 아니라 설교문, 의식문, 신학 논문의 특징을 포함하고 있다. 둘째, 에베소서의 저자가 바울이라는 주장에 이견이 없었다. 그러나 18세기 말에 처음 제기된 의문은 많은 학자가 에베소서와 바울 서신과 문장 스타일의 차이, 다른 서신들과 관계성, 신학적 차이 등을 들어서 바울이 에베소서를 기록한 것이 아니라 바울의 제자들 중 누군가가 기록한 것이라고 주장한다. ‘에베소서의 저자가 누구인가?’라는 문제는 에베소서를 해석하는 데 있어서 매우 중요한 요인이 아닐 수 없다. 그렇지만 이는 본 연구의 논점이 아닐 뿐만 아니라 그 문제에 대한 답을 찾기도 쉽지 않다. 따라서 ‘에베소서를 기록한 사람이 누구인지 정확히 알 수 없지만, 바울이 에베소서를 기록했다고 볼 것인가?’는 질문에 어떤 입장을 가질 것인지가 더 중요하다. 바울이 에베소서를 기록했다는 입장으로 본 연구를 수행하였다.

셋째, 에베소서의 기록 연대는 저자가 누구인지와 깊은 관계가 있다. 에베소서를 바울이 기록했다고 할 때 바울의 1차 투옥 시기, 즉 AD 59-61년, 또는 50년대 말 또는 60년대 초에 기록되었다고 할 수 있다. 넷째, 에베소서의 기록 장소도 역시 저자와 깊은 관계가 있다. 전통적으로는 로마로 알려져 있다. 전통적인 견해를 따라서 에베소서는 로마에서 기록되었다는 입장으로 본 연구를 수행하였다.

다섯째, 에베소서의 수신자도 전통적으로 에베소 교회라고 받아들여져 왔다. 그렇지만 에베소서는 회람 서신이지만 에베소 교회에 보낸 서신의 사본의 영향으로 수신자를 에베소 교회로 오해했을 뿐이라는 반론도 존재한다. 본 연구자도 전통적인 견해를 따라서 에베소서 수신자가 에베소 교회 성도라는 것을 배제하지 않는다. 그렇지만 에베소서에는 공동 서신의 특성 역시 무시할 수 없다. 따라서 본 연구에서는 바울이 에베소 교회에 편지를 보내면서 그 인근과 소아시아에 있는 교회에게 함께 보낼 것을 염두에 두고 기록했을 것으로 보았다.

여섯째, 에베소서에서는 다양한 기록 목적을 찾을 수 있다. 그렇지만, Hoehner의 말처럼 다양한 기록 목적을 관통하는 말은 '연합 (unity)'이다. 연합은 하나님과 사람들에서 이방인 그리스도인들과 유대인 그리스도인들, 아내와 남편, 자녀와 부모, 종과 주인 간의 연합으로 이어진다는 점이다. 일곱째, 에베소는 교통의 요충지로서 소아시아 속주의 수도였다. 이러한 배경은 에베소가 사람들이 모이는 곳이었고 종교적으로 중요한 위치를 차지하는 곳이라는 것을 추측할 수 있게 한다. 실제로 에베소는 아데미 신전이 있었고 아데미 여신뿐만 아니라 마술과 샤머니즘이 성행했던 곳이었다.

제2장에서 Naselli의 일곱 가지 질문을 에베소서에 적용해 에베소서 저자(바울)와 독자 사이 Gap(시간, 공간, 문화 등)을 극복하고 저자의 의도와 본문을 보다 정확하게 이해할 수 있었다. 에베소서 전체 구조에서 차지하는 에베소서 2장의 위치와 문맥을 살펴봄으로써 에베소서 2장을 보다 정확하게 해석하기 위한 큰 그림을 그릴 수 있었다는 점에서 2장의 의미를 찾을 수 있다.

제3장에서는 에베소서 2장 전반부(1-10절)를 중심으로 본문 비평과 석의를 진행하였다. 에베소서 2장 전반부(1-10절)는 원문을 중심으로 보면 세 단락으로 나눌 수 있다: 1-3절, 4-7절, 8-10절. 첫 번째 단락에서는 에베소서의 독자가 과거에 어떤 존재였는지 설명한다: 1) 죄악 가운데 살았고 2) 세상의 풍조를 따라 살았고 3) 불순종의 영의 통제 아래에서 살았다. 이들은 복음을 떠나서 살고 있었고, 이는 하나님에 대한 반항의 상태였다. 두 번째 단락에서 바울은 에베소서의 독자가 과거에 처했던 어두운 측면과 대조되는 긍정적인 측면에 대해 언급하였다. 이러한 반전의 중심에는 하나님의 은혜가 있었고, 하나님의 은혜는 에베소서의 독자는 그리스도와 연합할 수 있었다. 바울은 하나님은 자비롭고 사랑과 은혜가 넘치는 분이라는 점과 구원 사역에서 예수 그리스도의 역할이 결정적이라는 사실을 강조하고 있다.

세 번째 단락에서는 본격적으로 하나님 은혜를 강조한다. 하나님의 은혜 때문에 에베소서 독자는 예수 그리스도와 함께 다시 살아나게 되었고, 일으켜졌고, 하늘 보좌에 앉게 되었다. 하나님 은혜의 본질은 선물이다. 즉, 사람의 공로나 수고 때문이 아니라 전적인 하나님의 공로이다. 그러므로 구원을 받았다는 사실을 자랑할 수 없다. 또한 에베소서의 독자는 새로운 피조물로 하나님께서 계획하신 바를 성취해야 한다. 양괄식 구조인 에베소서 2장 전반부(1-10절)를 시작했던 그리스도 밖에 사람들의 곤경(엡 2:1-3)은 “새로운 창조”와 “선한 일”로 끝을 맺는다.

에베소서 2장 전반부(1-10절)에서 에베소서 수신자에 대해 이인칭 복수형 인칭 대명사를 사용한다는 점 등은 개인 차원의 신앙이 아니라 교회 또는 공동체 차원의 신앙을 다루고 있다는 사실을 알 수 있었다. 구원은 하나님께서 값없이 주신 선물이므로 사람은 구원받은 사실을 자랑할 수 없다. 구원받은 사람들은 하나님의 새로운 피조물로서 선한 일을 감당할 수 있는 힘과 능력을 갖추게 되었다. 선한 일로 구원받는 것이 아니라 구원받았기 때문에 선한 일을 할 수 있게 된 것이다. 선한 일은 구원받았다는 증거이자 열매이기 때문에 예수를 믿고 구원받은 사람은 이 열매가 반드시 나타나야만 한다. 거듭남과 성화는 분리될 수 없는 한 몸으로 거듭남이 시작점이라고 한다면 성화는 구원의 과정이다. 아울러 구원을 개인 차원으로만 이해할 것이 아니라 교회 또는 공동체 차원으로 이해해야 한다. 즉, 하나님께서는 개인이 아니라 그리스도인의 모임인 교회 공동체에 구원을 허락하셨다. 그러므로 선한 일이라는 구원의 열매가 교회 공동체 안에서 다른 성도에게 나타나야 한다.

제3장에서 첫 번째 가설인 ‘한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 이를 원동력으로 교회 성도 간 관계 회복까지 확대해야 한다.’ 그리고 두 번째 가설인 ‘한국 교회는 공동체성이 회복된 신앙 공동체가 되어야 한다.’에 대한 성경적인 근거를 제공하였고 이를 증명하였다. 그러므로 한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 이를 원동력으로 교회 성도 간 관계 회복까지 확대해야 한다. 또한 한국 교회는 공동체성이 회복된 신앙 공동체가 되어야 한다.

제4장에서는 에베소서 2장 후반부(11-22절)를 중심으로 본문 비평과 석의를 진행했다. 에베소서 2장 후반부(11-22절)는 원문을 중심으로 보면 세 단락으로 나눌 수 있다: 11-13절, 14-18절, 19-22절. 첫 번째 단락은 원어 상 두 개의 문장(첫 번째 문장: 11-12절, 두 번째 문장:

13절)으로 이루어져 있다. 11절과 12절에서는 그리스도인이 되기 전 모습인 반면, 13절에서 예수 그리스도로 인한 반전이 일어난다. 두 번째 단락도 원어 상 두 개의 문장(첫 번째 문장: 14-16절, 두 번째 문장: 17-18절)으로 이루어져 있다. 14절은 13절의 마지막 부분에서 논리를 그대로 이어받으면서 그리스도의 피로 가까워졌다는 것이 무슨 뜻인지 설명한다. 14-16절은 삽입된 부분으로 보이는데 바울은 기존의 전승 찬송가를 사용하였던 것으로 보인다. 모세의 율법은 하나님과 사람들 사이와 사람들 서로 간에 적대감의 장벽이 되었다.

세 번째 단락은 원어 상 한 개의 문장으로 이루어져 있는데 은유적 표현을 사용하고 있다. 18절 마지막 부분에서 이방인 그리스도인도 유대인 그리스도인과 함께 하나님 가족의 구성원이라는 사실을 강조한다. 이방인 그리스도인은 그리스도라고 하는 집의 기초 위에 가족의 구성원이 되었다. 에베소서 2장 후반부 (11-22절) 세 번째 단락은 에베소서 1:19과도 연결된다. 하나님의 능력이 얼마나 큰지를 알게 되기를 바란다는 바람이 하나님께서 이방인 그리스도인을 하나님의 가족으로 삼았다는 결과로 여기에서 나타나게 된 것이다. 유대인 그리스도인과 이방인 그리스도인 사이에 존재하는 벽을 허문 예수가 그들을 그분의 집 안으로 들어오도록 한 것이다.

그리스도의 평화로 이방인은 이스라엘 공동체에서 제외된 외국 사람이었지만 성도와 함께 시민이 되었다. 이방인은 그리스도와 상관이 없었고, 언약과 무관한 아무 소망이 없이, 하나님도 없이 살았지만 이제는 하나님의 가족이 되었다. 그 변화의 원동력은 그리스도께서 먼저 유대인과 이방인을 한 몸으로 만드셔서 하나님과 화해하게 했기 때문이다. 즉, 이방인 그리스도인도 더 이상 나그네로서 유대인 그리스도인과 하나님으로부터 멀리 떨어져 있지 않고 하나님께 가까워졌다는 것은 성도와 함께 시민이고 하나님 가족의 일원이 되었다는 의미가 된다. "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님 가족의 한 일원으로 그 관계적인 면을 강조하고 있다.

"οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님의 가족으로 하나님의 집을 형성한다. 즉, 살아 계신 하나님의 집인 교회 구성원들은 하나님을 아버지로 부를 수 있게 되었고, 하나님께 나아갈 수 있게 되었고, 그분의 사랑을 누릴 수 있게 되었고, 하나님과 뿐만 아니라 구성원 서로 간에 교제할 수 있게 되었다. 모든 구성원은 하나님께 입양된 자녀로 유업을 가질 수 있는 자격을 가지게 되었다. 따라서 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님의 자녀라는 의미이다. 하나님의 자녀가 되므로 하나님의 가족이 되었고, 나아가서 가족 구성원으로서 그리스도인의 영적 연합을 의미한다.

이러한 영적 연합은 교회 안에서 서로를 '형제자매' 같은 가족적인 호칭으로 부르며 이러한 관계를 가질 수 있게 하였다. "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님께서 아버지가 되어서 가족 구성원인 자녀를 돌보는 형태이다. 그러므로 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 그리스도의 평화로 인해 세워진 가족 관계로서 교회를 뜻한다. 따라서 "οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ"는 하나님께서 내주하는 곳이고 하나님께 입양된 가족을 의미한다.

제4장에서는 세 번째 가설인 '신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.'에 대한 성경적인 근거 제공을 하였고 이를 증명하였다. 따라서 신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.

제5장에서는 성경에 등장하는 유대 가족 및 1세기 로마 시대 가족 형태와 의미에 대해서 알아보았다. 구약 성경에서는 아담과 하와를 시작으로 수많은 가족이 등장한다. 주목해야 할 점은 하나님께서 구속 사역을 위해 특정 인물을 사용하지 않고 특정 인물을 중심으로 한 그 가족을 사용하신다는 것이다. 예를 들면, 노아나 아브라함이 아니라 노아와 노아의 가족 그리고 아브라함과 아브라함의 가족을 사용하셨다는 점이다. 가족을 통한 구속 사역이라는 점에서 볼 때 신약 성경에서는 구약에 비해 상대적으로 적다. 다만, 사복음서를 통해 볼 때 예수는 가족에 대한 관심을 보인다는 것을 알 수 있다. 서신서에서도 가족 간 관계에 대한 언급이 자주 등장하고, 특히 바울은 하나님을 '아버지'로 교회 성도들이나 동역자들에 대한 호칭을 '형제자매'와 같은 가족 언어를 즐겨 사용한다는 점에서 가족의 중요성은 신구약을 관통하고 있다는 사실을 확인할 수 있다.

성경에 등장하는 가족을 연극의 중심인물에 비유할 수 있다면 1세기 로마 시대 가족은 연극의 배경에 비유할 수 있다. 1세기 로마 시대는 신약의 시기에 해당하고, 그 당시 로마 제국은 소아시아, 근동, 지중해, 유럽, 북아프리카를 포함한 넓은 지역에서 정치, 경제, 문화, 군사적으로 막대한 영향력을 발휘하였다. 로마의 가족을 한마디로 정리하자면 절대 군주 또는 폭군과 같은 아버지를 중심으로 하는 가족 형태였다. 그레코로만 시대를 살아가는 사람들에게 아버지는 부정적인 이미지였다. 그럼에도 바울이 하나님에 대한 호칭으로 아버지를 사용했던 것은 시대와 장소를 불문하고 존재하는 자녀를 향한 아버지의

무조건적인 사랑이 있었다. 바울은 하나님의 사랑을 설명하고 복음을 전하기 위해 이러한 가족 관계를 사용했다는 것을 알 수 있다.

제5장에서 성경에 등장하는 유대 가족 및 1세기 로마 시대 가족 형태와 의미에 대해서 알아봄으로써 성경 전반에 나타나는 가족의 의미와 성경에서 의미하는 가족과 이방 가족의 의미 차이를 분석하고 이에 대해 이해할 수 있었다. 또한 성경 전반에 나타나는 가족의 의미와 이방 가족의 의미 차이로 볼 때 가족 공동체는 교회 공동체의 모델이라는 사실을 확인할 수 있었다. 그러므로 제5장에서도 세 번째 가설 '신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.'에 대한 성경적인 근거 제공을 하였고 이를 증명하였다. 따라서 신앙 공동체의 구체적인 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.

제6장에서는 하나님의 가족을 기반으로 하는 교회 공동체란 무엇이고 교회 역사적으로 유사한 공동체의 사례에 대해 알아보았다. 이를 위해 먼저 바울 공동체의 특성이 무엇인지 알아보았다. 바울은 교회를 몸 또는 지체 그리고 가족 공동체로 이해했다. 몸 또는 지체로서 교회 공동체는 은사가 중심이 되는 공동체였고 유기체적인 특징을 가지고 있는 공동체였다. 교회 공동체의 모든 구성원들은 신앙적, 인격적으로 동등한 위치에 있었고, 고유한 기능을 가지고 있었다. 공동체를 이루는 기능은 우열이 없고, 그중에 어느 한 기능이 문제가 생기면 몸 전체에 문제가 생기는 유기체적 성격을 가진다. 바울의 공동체가 가족 공동체적 성격을 가진다는 것은 혈족 중심의 공동체만 가능하다는 뜻이 아니라 가족 관계처럼 친밀한 관계 중심이라는 의미이다.

교회 역사적으로 볼 때 가족 관계를 기반으로 하는 교회 공동체로 꼭 맞는 모델을 찾기는 쉽지 않았다. 다만 가장 비슷한 모델 공동체로서 초대 예루살렘 교회 공동체(오순절 직후)를 살펴보았다. 초대 예루살렘 교회 공동체는 단순히 예배를 드리기 위한 모임이 아니라 예수 그리스도가 머리 되는 교회 공동체로서 그리스도인으로 삶이 드러나는 믿음의 공동체였다. 초대 예루살렘 교회 공동체는 교제 모임을 위한 가정 교회의 모습이었을 뿐만 아니라 대중적 모습으로 하나님 나라의 복음을 선포하기도 하였다. 한 마디로 균형 잡힌 이상적 공동체의 모습이었다고 평가할 수 있다. 그러나 제도화의 과정에서 공동체성은 약화하였고 기독교가

공인된 이후에 오히려 아이러니하게도 이러한 제도화 과정과 맞물려서 공동체성은 급격히 변질되었다. 그래서 중세 교회는 초대 교회의 공동체성을 교권으로 대체하고 말았다.

제6장에서 바울 공동체의 특징과 초대 교회 공동체에 대해 알아봄으로 '하나님의 가족(οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'을 기반으로 한 교회 공동체의 정의 및 성격을 살펴보았다. 이들 공동체의 핵심은 관계 중심의 공동체라는 점이다. 이들은 영적인 교제에만 머물지 않았고 실질적으로 삶을 통해서 공동체를 이어갔고 성경적인 삶을 중요시하였다는 사실을 알 수 있었다. 한국 교회의 모습과는 큰 차이가 있다는 것을 알 수 있었다. 결국 이 차이를 극복하기 위해서 먼저 하나님과의 관계 회복과 성도 간 관계 회복을 통한 신뢰의 관계, 즉 궁극적으로는 '하나님의 가족'이 될 수 있어야 한다는 결론을 내릴 수 있었다. 따라서 제6장에서도 세 번째 가설 '신앙 공동체의 구체적 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.'에 대한 성경적 근거 제공을 하였고 이를 증명하였다. 따라서 신앙 공동체의 구체적인 형태로 한국 교회는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 '하나님의 가족'(엡 2:19)의 모습으로 변화되어야 한다.

2) 과제

본 논문은 구원론이 아니라 교회론에 초점을 두고 에베소서 2장 전체 본문 석의와 문헌 연구를 중심으로 신약 신학과 조직 신학적 접근에 한정하였다. 따라서 실천 신학적 접근을 중심으로 하는 실제 교회 사역을 위한 영역의 연구는 부족하였다. 다만, 본 연구에서 다루고 있는 주제는 아직 학문적으로 활발한 연구가 진행되지 않았기 때문에 본 연구가 다루고 있는 주제를 위한 학문적인 기반을 세우기 위한 노력이 필요하다. 이러한 여건상 모델이 될 수 있는 교회도 제한적일 수밖에 없다. 그러므로 '하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)'에 대한 의미를 보다 구체화하고 나아가서 실제 교회 사역을 위한 적용을 중심으로 하는 후속 연구가 필요하다. 본 연구자는 '가족성' 또는 '가족 관계'에 기반을 두는 교회 공동체에 관하여 후속 연구들이 이어졌으면 하는 바람이다. 본 연구자도 한 단계 진보한 후속 연구를 계획할 것이다.

## 2. 적용 및 전망

양적 성장보다 '가족성' 또는 '가족 관계'를 중요하게 여기는 공동체로서 교회를 지향할 때 기대할 수 있는 점은 무엇일까? 먼저, 교회의 본질을 회복할 수 있다. 앞에서도 논증한 것처럼 교회는 본질적으로 공동체였다. 그러나 기독교의 공인 이후 급속도로 양적인 성장을 거듭하였고, 한국 교회는 양적 성장 자체를 목표로 하면서 공동체성을 잃어버리게 되었다. 그 잃어버린 공동체성을 제도주의와 교권주의가 대체하게 된 것이다. 그렇기 때문에 양적 성장이라는 목표를 포함한 모든 사역과 일 중심적이 아닌 관계 중심적 교회를 지향해야 한다. 이렇게 될 때 비로소 공동체성을 회복할 수 있는 토대를 마련할 수 있기 때문이다. 또한 이렇게 교회가 잃어버린 공동체성을 회복할 때 자연스럽게 교회 안에 뿌리 깊게 자리 잡은 제도주의와 교권주의는 점차 사라지게 될 것이다. 이는 다시 원래 교회 모습을 회복할 수 있는 선순환으로 연결될 것이다.

다음으로 그동안 한국 교회가 잃어버렸던 신뢰를 다시 회복할 수 있게 할 것이다. 이렇게 될 때 '가나안' 성도처럼 교회를 떠난 사람이 다시 교회로 돌아올 수 있는 계기를 마련할 수 있게 될 것이다. 그리고 이를 통해서 자연스럽게 교회의 양적 성장과 부흥으로 이어지는 선순환을 기대할 수 있게 될 것이다. 마지막으로 그동안 한국 교회가 목표로 했던 무분별한 양적 성장을 대신할 수 있고 교회 안에 차지하고 있는 제도주의와 교권주의적 문화를 청산할 수 있는 계기를 마련하기 위하여 한국 교회의 바람직한 목회를 위한 모델을 제시할 수 있게 될 것이다.

## 3. 본 연구의 기여점

본 연구는 한국 교회에 대한 문제 제기로 시작해서 목회 사회학적 관점에서 접근을 통해 문제의 본질적 원인을 찾았고, 신약 신학적인 관점에서 성경적 교회의 본질을 확인하였고, 조직 신학적 관점에서 기존 신학자들의 교회론을 분석해서 교회의 본질을 논증하였다. 특히 최근 몇 년 동안 에베소서를 중심으로 하는 교회론이나 교회 공동체에 관한 연구 또는 박사 논문들은 있었지만, '가족성' 또는 '가족 관계'에 기반을 두는 교회 공동체를 제안하는 학문

연구는 찾아볼 수 없었다. 그러므로 본 연구가 ‘가족성’ 또는 ‘가족 관계’에 기반을 두는 교회 공동체를 제안하는 첫 번째 연구 논문이라는 점에서 의미를 찾을 수 있다.

본 연구는 한국 교회에 대한 문제 제기로 시작하겠지만, 이러한 문제 제기는 단순히 이 연구의 서론이나 배경 역할에만 머무르는 것이 아니라 한국 교회의 위상과 신뢰 등 교회 밖 환경에서 한국 교회 문제의 근본 원인을 발견하기 위하여 분석했다는 점은 향후 이 분야에서 연구하는 목회 사회학에 기여하는 바가 있다고 확신한다. 그리고 에베소서 2장을 석의하고 교회의 본질을 분석하고 연구하였다는 점에서 다음에 에베소서 2장을 포함해서 에베소서를 연구할 연구자들을 위해서 기여하는 바가 있다. 무엇보다 모든 그리스도인이 당연하다고 생각하는 하나님과 개인의 관계만 중요시하고 교회 안의 성도 간 관계에는 소홀히 여기는 부분에서 문제를 찾아냈다는 점, 이 둘을 유기적으로 연관시켜서 학문적으로 논증하였다는 점도 의미를 찾을 수 있다.

본 연구는 ‘가족성’ 또는 ‘가족 관계’에 기반을 두는 교회 공동체에 관한 분야에 기여하는 바가 있다. ‘가족성’ 또는 ‘가족 관계’에 기반을 두는 교회 공동체에 관해 선구자적 역할을 한 만큼 ‘가족성’ 또는 ‘가족 관계’에 기반을 두는 교회 공동체에 관하여 화두를 던지는 역할을 하게 될 것이다. 이에 관하여 보다 발전된 학문적 연구가 이어질 것을 기대한다. 본 연구에서 제안한 대안은 제도적이고 교권주의적인 기존 전통적 교회 형태에 회의적이지만 대안을 찾지 못하고 있는 교회와 목회자들에게는 하나의 대안이 될 수 있다고 확신한다.

## 4. 맺음말

본 연구자는 다음과 같이 세 가지 가설을 세웠고 이를 증명하기 위해서 에베소서 2장을 석의하고 문헌 연구를 통해 가설을 입증하였고 다음과 같은 결론을 내렸다: 1) 한국 교회는 개인 신앙에만 만족하지 말고 개인 신앙을 원동력으로 성도들 간의 관계 회복까지 확대해야 한다. 2) 한국 교회는 공동체성이 회복된 신앙 공동체를 이루어야 한다. 3) 신앙 공동체의 구체적인 모습으로는 사역 중심이 아니라 성도들 간의 관계가 바탕이 되는 ‘하나님의 가족’ (엡 2:19)이 되어야 한다. 한국 교회의 주요 문제를 해결하기 위해서 성도 간의 관계가 바탕이

되는 ‘하나님의 가족’ (엡 2:19)인 신앙 공동체로 회복되어야 한다. 본 연구자가 처음 본 연구를 시작하면서 세웠던 세 가지 가설은 본 연구를 통해 증명되었다.

바울이 에베소서 2:19에서 언급하는 ‘하나님의 가족(οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)’이라는 말을 ‘가정 교회’ 또는 ‘셀 교회’라고 더 나아가 소그룹 공동체를 의미하는 것이 아니다. 실제로 가족은 아니지만 ‘가족 같은 교회’를 의미하는 것도 아니다. ‘하나님의 가족(οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)’이라는 말은 일정 규모 이하나 그 이상처럼 양적 크기와 관계없다. 일이나 사역을 하기 위해 일이나 사역 중심으로 모인 모임도 아니다.

오히려 바울이 에베소서 2:19에서 말하는 ‘하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)’이라는 말은 ‘가족성’ 또는 ‘가족 관계’와 같은 관계성을 중심으로 모인 신앙 공동체이다. 예수 그리스도 안에서 하나님의 은혜로 믿음을 통해 구원받은 성도, 즉 하나님을 아버지로 하는 ‘하나님의 자녀’라고 하는 영적인 가족 공동체이다. 그러므로 ‘하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)’은 모든 성도가 성령 안에서 사랑으로 하나 되어야 한다. ‘하나님의 가족 (οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ)’은 어떠한 형태의 차별도 없고, 서로 순종하는 존중하는 영적인 가족 공동체이다.

# 부 록

## 부록 1. Hoehner 가 제안하는 에베소서의 구조

I. 교회를 향한 부르심 (1:1-3:21)

A. 인사말 (1:1-2)

B. 영적인 축복을 하나님에 대해 찬양함 (1:3-14)

1. 영적인 축복을 주심 (1:3)

2. 영적인 축복의 기반 (1:4-14)

a. 하나님의 택하심 (1:4-6)

(1) 활동: 창조 전에 택하심 (1:4)

(2) 이유: 자녀 삼으시기로 예정하심 (1:5)

(3) 목표: 하나님의 은혜를 찬양 (1:6)

b. 그리스도 안에서 하나님의 구원 (1:7-12)

(1) 구원: 죄의 용서 (1:7)

(2) 지혜: 그분의 신비한 뜻 (1:8-10)

(a) 주심 (1:8)

(b) 방식 (1:9)

(c) 목표 (1:10)

(3) 유산: 하나님의 소유 (1:11)

(4) 목표: 그분의 영광을 찬양 (1:12)

c. 성령의 날인 (1:13-14)

(1) 활동: 성령의 날인을 받음 (1:13)

(2) 지속: 구원을 받을 때까지 (1:14a)

(3) 목표: 그분의 영광을 찬양 (1:14b)

C. 지혜와 계시를 위한 기도 (1:15-23)

1. 칭찬 (1:15-16a)
2. 탄원 (1:16b-23)
    a. 지혜와 계시를 요청 (1:16b-18a)
    b. 지혜와 계시의 이유 (1:18b-23)
        (1) 부르심의 소망은 무엇인가 (1:18b)
        (2) 영광스러운 유산의 풍성함은 무엇인가 (1:18c)
        (3) 그분의 능력의 위대함은 무엇인가 (1:19-23)
            (a) 엄청난 규모 (1:19)
            (b) 나타나심 (1:20-23)
                (i) 그리스도 안에서 능력을 보이심 (1:20-21)
                    (aa) 그리스도를 죽은 사람들 가운데서 살리심 (1:20a)
                    (bb) 그리스도를 하늘에서 자기의 오른쪽에 앉히심 (1:20b-21)
                (ii) 그리스도의 발아래 만물을 두심 (1:22a)
                (iii) 그리스도가 교회의 머리가 되게 하심 (1:22b-23)

D. 개인들의 새로운 지위 (2:1-10)

1. 옛 상태: 하나님과의 분리 (죽음) (2:1-3)
    a. 상태 서술 (2:1)
    b. 상태 묘사 (2:2-3)
        (1) 이 세상 풍조를 따라 삶 (2:2a)
        (2) 공중의 권세 잡은 지배자를 따라 삶 (2:2b)
        (3) 육신과 마음이 원하는 대로 살았음 (2:3)
2. 새로운 상태: 하나님 안에서 삶 (2:4-10)
    a. 하나님의 은혜로 인한 사건 (2:4-6)
        (1) 하나님께서 살려 주심 (2:4-5)
        (2) 하나님께서 살리심 (2:6a)
        (3) 하나님께서 하늘에 앉게 하심 (2:6b)
    b. 하나님 은혜의 목적 (2:7)

c. 하나님 은혜에 대한 설명 (2:8-10)

(1) 은혜로 인한 구원 (2:8a)

(2) 사람에게서 나지 않은 구원 (2:8b-10)

(a) 서술: 하나님의 선물 (2:8b-9)

(b) 이유: 하나님의 작품 (2:10)

(i) 서술: 하나님의 작품 (2:10a)

(ii) 목표: 선한 일을 위해 창조하심 (2:10b)

(iii) 목적: 선한 일을 하며 살아가게 하심 (2:10c)

E. 성도들의 새로운 지위 (2:11-22)

1. 연합의 상태 (2:11-13)

a. 과거의 분열 (2:11-12)

(1) 무할례 (2:11)

(2) 특권에서 제외된 (2:12)

b. 현재의 연합 (2:13)

2. 연합에 대한 설명 (2:14-18)

a. 평화를 행사하심 (2:14-16)

(1) 벽을 허무심 (2:14a)

(2) 율법을 폐하심 (2:14b-16)

(a) 작동의 현상 (2:14b-15a)

(b) 작동의 목적 (2:15b-16)

(i) 새로운 한 사람을 창조하기 위하여 (2:15b)

(ii) 두 그룹을 하나님께 화해시키기 위하여 (2:16)

b. 평화의 선포 (2:17-18)

(1) 메시지의 내용: 평화 (2:17)

(2) 메시지의 결과: 하나님께로 나아감 (2:18)

3. 연합의 결과 (2:19-22)

a. 사실: 새로운 관계 (2:19)

b. 원인: 새로운 정립 (2:20-22)

(1) 건물의 기초 (2:20)

(2) 건물의 형성 (2:21)

(3) 건물의 기능 (2:22)

F. 비밀의 확장 (3:1-13)

1. 서론 (3:1)

2. 비밀 (3:2-6)

a. 하나님 은혜의 집행 (3:2)

b. 비밀의 계시 (3:3-5)

(1) 비밀을 계시로 알려주심 (3:3)

(2) 비밀을 알기 위한 능력 (3:4)

(3) 비밀 계시의 세대 (3:5)

c. 비밀의 내용 (3:6)

3. 사역 (3:7-12)

a. 사역으로의 배치 (3:7-8a)

b. 사역의 수행 (3:8b-9)

(1) 그리스도의 풍성함을 전하게 하심 (3:8b)

(2) 비밀의 계획을 밝히게 하심 (3:9)

c. 비밀의 목적 (3:10-12)

(1) 하나님의 지혜를 통치자들에게 알게 하심 (3:10)

(2) 그리스도 안에서 하나님의 목적 성취 (3:11)

(3) 그리스도 안에서 하나님께 나아감 (3:12)

4. 경고 (3:13)

G. 강력한 사랑을 위한 기도 (3:14-21)

1. 기도로의 접근 (3:14-15)

2. 간구 (3:16-19)

a. 탄원: 사람들을 강건하게 하시도록 (3:16-17a)

b. 목적: 그리스도의 사랑을 알고 하나님의 충만함으로 채우시도록 (3:17b-19)

3. 찬사 (3:20-21)

II. 교회의 강령 (4:1-6:24)

A. 연합을 행함 (4:1-16)

1. 연합의 근거 (4:1-6)

a. 연합을 위한 권고 (4:1-3)

b. 연합의 요소 (4:4-6)

2. 연합의 보전 (4:7-16)

a. 선물을 주심 (4:7-10)

(1) 선물의 주심에 대한 묘사 (4:7)

(2) 선물의 주심에 대한 확인 (4:8)

(3) 선물의 주심에 대한 해석 (4:9-10)

b. 선물의 분배 (4:11-16)

(1) 공급: 선물을 받은 사람들 (4:11)

(2) 당면한 목적: 사역을 위한 준비 (4:12)

(3) 최종 목표: 성숙을 이룸 (4:13)

(4) 궁극적인 목적: 연합 안에서 성장 (4:14-16)

(a) 개인을 위하여 (4:14-15)

(i) 부정적인 면: 속임수를 피함 (4:14)

(ii) 긍정적인 면: 개발해야 함 (4:15)

(b) 몸을 위하여 (4:16)

B. 거룩함 안에서 삶 (4:17-32)

1. 옛사람의 존재 (4:17-19)

a. 옛사람의 본질 (4:17-18)

b. 옛사람의 행실 (4:19)

2. 새 사람의 존재 (4:20-32)

a. 새 사람의 위치 (4:20-24)

(1) 가르침의 말씀 (4:20-21a)

(2) 가르침의 본질 (4:21b)

(3) 가르침의 내용 (4:22-24)

(a) 옛사람을 버림 (4:22)

(b) 영을 새롭게 함 (4:23)

(c) 새 사람을 입음 (4:24)

b. 생활 규범 (4:25-32)

(1) 거짓을 버리고 참된 말을 함 (4:25)

(2) 화를 내지 말고 죄를 짓지 않음 (4:26-27)

(3) 도둑질하지 말고 궁핍한 사람에게 나눔 (4:28)

(4) 나쁜 말을 하지 말고 덕을 세우는 말을 함 (4:29-30)

(5) 악한 일을 하지 말고 선을 베풂 (4:31-32)

C. 사랑 안에서 삶 (5:1-6)

1. 긍정적인 면: 사랑 안에서 삶 (5:1-2)

a. 하나님을 본받음 (5:1)

b. 사랑 안에서 삶 (5:2)

(1) 명령: 사랑해야 함 (5:2a)

(2) 비교: 그리스도의 사랑 (5:2b)

2. 부정적인 면: 악으로부터 떠남 (5:3-6)

a. 책임: 악한 행동으로부터 떠남 (5:3-4)

(1) 행동에서 (5:3)

(2) 말에서 (5:4)

b. 이유: 악을 행하는 사람들을 위한 유산은 없음 (5:5-6)

(1) 하나님 나라에서 악을 행하는 사람들을 위한 유산은 없음 (5:5)

(2) 악을 행하는 사람들은 하나님의 진노를 받게 됨 (5:6)

D. 빛 안에서 삶 (5:7-14)

1. 악을 행하는 사람과 함께 해서는 안 됨 (5:7-10)

a. 명령: 짝하지 말아야 함 (5:7)

b. 이유: 그리스도인은 변화되었기 때문 (5:8a)

c. 명령: 빛의 자녀로서 삶 (5:8b-10)

(1) 빛의 자녀로 살라는 명령 (5:8b)

(2) 빛의 열매의 특징들 (5:9)

(3) 주님께서 기뻐하시는 일을 분별 (5:10)

2. 악을 행하는 사람들의 일에 끼어들지 말아야 함 (5:11-13)

a. 명령: 끼어들지 말고 폭로해야 함 (5:11)

b. 이유: 부끄러운 일이기 때문 (5:12)

c. 설명: 빛이 폭로하면 드러나게 됨 (5:13)

3. 결론: 그리스도께서 비추심 (5:14)

E. 지혜 안에서 삶 (5:15-6:9)

1. 경고 (5:15-21)

a. 적절한 행동: 지혜롭게 삶 (5:15-16)

b. 적절한 상태: 지혜로워야 함 (5:17-21)

(1) 생각에서 (5:17)

(a) 부정적인 면: 어리석은 사람이 되지 말아야 함 (5:17a)

(b) 긍정적인 면: 주님의 뜻을 깨달아야 함 (5:17b)

(2) 삶에서 (5:18-21)

(a) 부정적인 면: 술 취하지 말아야 함 (5:18a)

(b) 긍정적인 면: 성령의 충만함을 받아야 함 (5:18b-21)

(i) 명령 (5:18b)

(ii) 결과 (5:19-21)

(aa) 화답 (5:19a)

(bb) 노래 (5:19b)

(cc) 감사 (5:20)

(dd) 순종 (5:21)

2. 적용 (5:22-6:9)

a. 아내와 남편 (5:22-33)

(1) 아내의 순종에 관한 책임 (5:22-24)

(a) 명령: 남편에게 순종 (5:22)

(b) 이유: 남편은 머리이므로 (5:23)

(c) 실례: 교회의 순종 (5:24a)

(d) 적용: 아내의 순종 (5:24b)

(2) 남편의 사랑에 대한 책임 (5:25-32)

(a) 명령: 아내를 사랑해야 함 (5:25a)

(b) 실례: 그리스도의 사랑 (5:25b-27)

(c) 적용: 남편의 사랑 (5:28-32)

(i) 책임: 아내를 자기 몸과 같이 사랑해야 함 (5:28)

(ii) 실례: 자기 육신을 미워하는 사람은 없음 (5:29a)

(iii) 실례: 그리스도께서 그분의 몸을 돌보심 (5:29b-30)

(iv) 입증: 둘이 한 몸이 됨 (5:31)

(v) 결론: 비밀이 큼 (5:32)

(3) 책임에 대한 검토 (5:33)

b. 자녀와 부모 (6:1-4)

(1) 자녀의 순종에 관한 책임 (6:1-3)

(a) 명령: 부모에게 순종 (6:1a)

(b) 이유: 이것이 옳기 때문에 (6:1b)

(c) 동기: 구약 성경에서 명령과 약속 (6:2-3)

(2) 아버지의 돌봄에 관한 책임 (6:4)

(a) 부정적인 면: 자녀를 노엽게 하지 않음 (6:4a)

(b) 긍정적인 면: 훈계로 가르침 (6:4b)

c. 종과 주인 (6:5-9)

(1) 종의 순종에 관한 책임 (6:5-8)

(a) 명령: 주인에게 순종 (6:5-7)

(b) 이유: 하나님께서 갚아 주시기 때문에 (6:8)

(2) 주인의 행동에 관한 책임 (6:9)

(a) 명령: 위협을 그만두어야 함 (6:9a)

(b) 이유: 하나님의 심판 때문에 (6:9b)

F. 전투에 참여해야 함 (6:10-20)

1. 갑옷을 입어야 함 (6:10-13)

a. 무엇을: 주님 안에서 강해져야 함 (6:10)

b. 어떻게: 하나님의 갑옷을 입음으로써 (6:11a)

c. 왜: 악마의 전략에 맞서기 위해서 (6:11b-12)

d. 결론: 악마와 맞서기 위해 하나님의 갑옷을 입음 (6:13)

2. 갑옷을 입고 (6:14-16)

a. 명령: 버티어 서야 함 (6:14a)

b. 방법: 무장함으로써 (6:14b-16)

(1) 준비: 진리의 허리띠를 맴 (6:14b)

(2) 가슴: 정의의 가슴막이로 가림 (6:14c)

(3) 발: 평화의 복음을 전함 (6:15)

(4) 몸: 믿음의 방패를 듦 (6:16)

3. 갑옷의 다른 부분을 받음 (6:17-20)

a. 명령: 받아야 함 (6:17)

(1) 머리: 구원의 투구 (6:17a)

(2) 입: 성령의 검 (6:17b)

b. 방법: 돌봄 (6:18-20)

(1) 태도: 기도와 간구 (6:18)

(2) 요청: 입을 열어 담대히 복음을 전할 수 있도록 (6:19-20)

G. 결론 (6:21-24)

1. 알림 (6:21-22)

2. 인사말 (6:23)

3. 축도 (6:24)[666]

[666] Hoehner, *Ephesians*, An Exegetical Commentary, 64-9.

# 부록 2. Thielman 이 제안하는 에베소서의 구조

I. 서문 및 인사 (1:1-2)

II. 그리스도 안에서 사람들에게 복 주신 하나님에 대한 찬송 (1:3-14)

A. 믿는 사람들을 하나님의 백성으로 삼아 주신 은혜로 인한 하나님을 찬송 (1:3-6)

B. 구원과 계시에 나타난 은혜로 인한 하나님을 찬송 (1:7-10)

C. 그리스도 안에서 사람들을 상속자로 삼으시고 소망 주신 하나님을 찬송 (1:11-12)

D. 수신자들의 회심과 미래 구원을 허락하신 하나님을 찬송 (1:13-14)

III. 회심에 대한 감사와 지혜를 위한 중보기도 (1:15-23)

A. 믿음과 사랑에 대한 감사와 조명을 위한 중보기도 (1:15-19)

B. 그리스도 안에서 나타난 하나님의 위대한 능력과 교회를 위하심 (1:20-23)

IV. 진노의 자녀에서 새 창조로 (2:1-10)

A. 진노의 자녀들 (2:1-3)

B. 하나님 긍휼의 대상 (2:4-7)

C. 하나님 은혜의 본질과 결과 (2:8-10)

V. 하나님의 부재에서 하나님의 백성으로 (2:11-22)

A. 이방인들의 특별한 곤경과 하나님의 응답 (2:11-13)

B. 그리스도는 믿음의 공동체에서 평화이심 (2:14-18)

C. 하나님 가족의 구성원으로서 이방인 그리스도인들 (2:19-22)

VI. 바울의 사명과 이방인들을 위한 고난 (3:1-13)

A. 비밀의 경륜에서의 바울의 역할 (3:1-7)

B. 바울의 사명 성취를 위한 방법 (3:8-13)

VII. 바울이 내적 강함을 위해 기도하고 이를 주신 하나님을 찬양함 (3:14-21)

A. 내적 강건함을 위한 바울의 기도 (3:14-19)

B. 강건하게 하실 하나님을 찬양함 (3:19-21)

VIII. 연합과 성숙을 향한 교회의 성장 (4:1-16)

A. 그리스도인들의 연합과 신학적 근거 (4:1-6)

B. 교회를 성숙하게 하시는 그리스도의 선물 (4:7-16)

IX. 어떻게 새 사람으로 살 것인가 (4:17-5:2)

A. 더 이상 “이방인”이 아니라 새 사람으로 살아야 함 (4:17-24)

B. 하나님의 형상으로 새롭게 창조된 새 사람으로 살아야 함 (4:24-5:2)

X. 어둠의 행위를 버리고 변화를 받아야 함 (5:3-14)

A. 성적 부도덕과 탐욕에서 떠나야 함 (5:3-7)

B. 떠남에서 변화로 (5:8-14)

XI. 가정 안에서 지혜로운 행동 (5:15-6:9)

A. 서론: 지혜와 성령 충만한 삶 (5:15-20)

B. 믿음의 가정에서의 순종 (5:21-6:9)

1. 아내와 남편 (5:21-33)

2. 자녀와 부모 (6:1-4)

3. 종과 주인 (6:5-9)

XII. 악마의 간계에 맞섬 (6:10-20)

A. 하나님의 갑옷을 입어야 함 (6:10-17)

B. 깨어서 기도하면서 인내해야 함 (6:18-20)

XIII. 추천과 기도 제목 (6:21-24)

A. 두기고와 그의 사명 (6:21-22)

B. 수신자들을 위한 평안, 사랑, 믿음, 은혜 (6:23-24)[667]

---

[667] Thielman, 29-30.

## 부록 3. Lincoln 이 제안하는 에베소서의 구조

I. 서론 (1:1-23)

A. 서언 (1:1-2)

B. 찬미 (1:3-14)

C. 감사와 기도 (1:3-14)

II. 감사의 근거에 대한 서술 (2:1-3:21)

A. 독자들의 구원이 그리스도 안에 있음을 상기시킴 (2:1-10)

B. 새 창조와 새 성전에 이방인들이 참여하는 독자들의 특권을 상기시킴 (2:11-22)

C. 독자들이 바울과 그의 사역에 빚을 지고 있음을 상기시킴 (3:1-13)

D. 중보기도와 영광송으로 전환 (4:1, 14-21)

III. 권면 (4:1-6:9)

A. 교회의 통일성을 유지하도록 권면 (4:1-16)

B. 새 사람에 따라 살도록 권면 (4:17-24)

C. 이전의 삶과 새로운 삶에 대한 일곱 가지 구체적인 권면 (4:25-5:2)

D. 말, 성, 도덕, 빛의 자녀들처럼 살아갈 것을 권면 (5:3-14)

E. 예배와 가족 관계에서 지혜롭고 성령 충만한 삶을 살도록 권면 (5:15-6:9)

IV. 결어 (6:10-24)

A. 영적 전투에서 굳게 서며 항상 기도할 것을 권면 (6:10-20)

B. 후기 (6:21-24)[668]

---

[668] Lincoln., 57-8.

# 부록 4. 에베소서 2 장 전반부 (1-10 절)의 구조

1 Καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν καὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν,

2 ἐν αἷς ποτε περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου,

κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος,

τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος

ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας,

3 ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημέν ποτε

ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν

ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν,

καὶ ἤμεθα τέκνα φύσει ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποί·

4 ὁ δὲ θεὸς

πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει,

διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ

ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς,

5 καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν

συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ,

- χάριτί ἐστε σεσῳσμένοι-

6 καὶ

συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις

ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

7 ἵνα ἐνδείξηται ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ

ἐν χρηστότητι

ἐφ᾽ ἡμᾶς

ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

8 Τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσῳσμένοι διὰ πίστεως,

καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν,

θεοῦ τὸ δῶρον·

9 οὐκ ἐξ ἔργων,

ἵνα μή τις καυχήσηται.

10 αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα,

κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς

οἷς προητοίμασεν ὁ θεὸς,

ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν.[669]

[669] 이장렬, "성경석의 방법론" 박사과정 강의 (Midwestern Baptist Theological Seminary) 2021 년 2 월 17 일 – 19 일.

## 부록 5. 에베소서 2 장 후반부 (11-22 절)의 구조

11 Διὸ μνημονεύετε

ὅτι ποτὲ ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί, οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς

ἐν σαρκὶ χειροποιήτου,

12 ὅτι ἦτε τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ

καὶ

ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ.

13 νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς οἵ ποτε ὄντες μακρὰν3 ἐγενήθητε ἐγγὺς

ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ.

14 Αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν,

ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἓν καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, τὴν ἔχθραν

ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ

15 τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας,

ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον

ποιῶν εἰρήνην

16 καὶ

ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ,

ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ.

17 καὶ

ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς·

18 ὅτι δι᾽ αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι

ἐν ἑνὶ πνεύματι

ἐν χρηστότητι

πρὸς τὸν πατέρα.

19 Ἄρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι

ἀλλὰ ἐστὲ συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ,

20 ἐποικοδομηθέντες

ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν,

ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ,

21 ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει

εἰς ναὸν ἅγιον

ἐν κυρίῳ,

22 ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε

εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ

ἐν πνεύματι.[670]

---

[670] 이장렬.

## 참고 자료

1. 단행본(한글 서적)


권문상, 「부흥 어게인 1907」. 서울: 브니엘, 2006.

김동춘, 「칭의와 정의」. 서울: 새물결플러스, 2017.

김세윤, 「칭의와 하나님 나라」. 서울: 두란도, 2020.

김세윤, 김회권, 정현구. 「하나님 나라 복음」. 서울: 새물결플러스, 2019.

김현진, 「공동체 신학」. 서울: 예영커뮤니케이션, 1998.

김형국, "엡 2 장: 만물을 충만케 하시는 자의 충만인 교회" 「에베소서, 골로새서」, 「두란노 How 주석 시리즈 43」 목회와 신학 편집부 편집. 서울: 두란노 아카데미, 2009.

박영호, 「에클레시아」. 서울: 새물결플러스, 2019.

박정관, 「성서 해석학: 말씀과 일상, 과거 속의 현재」. 서울: 복 있는 사람, 2018.

박창건, 「에베소서」, 「대한기독교서회 장립 100 주년 기념 성서주석 41」. 서울: 대한기독교서회, 2010.

성주진, "여호와께서 아브라함과 언약을 맺으심" 「창세기」, 「두란노 How 주석 시리즈 01」 목회와 신학 편집부 편집. 서울: 두란노 아카데미, 2011.

신용하, 장경섭, 「21 세기 한국의 가족과 공동체 문화」 서울: 지식 산업사, 1997.

심민수, 「교회론」. 성남: 도서출판 너와나, 2020.

양희송, 「가나안 성도 교회 밖 신앙」. 서울: 포이에마, 2014.

왕대일, 「묵시문학과 종말론」. 서울: 대한기독교서회, 2020.

은준관, 「신학적 교회론 – 하나님의 통치와 교회의 관계를 중심으로」. 서울: 한들출판사, 2013.

______, 「실천적 교회론 – 역사 종말론적 백성 공동체를 중심으로」. 서울: 한들출판사, 2013.

이학재, “하나님이 받으시는 제사” 「창세기」, 「두란노 How 주석 시리즈 01」 목회와 신학 편집부 편집. 서울: 두란노 아카데미, 2011.

전정진, “변하지 않는 하나님의 약속” 「창세기」, 「두란노 How 주석 시리즈 01」 목회와 신학 편집부 편집. 서울: 두란노 아카데미, 2011.

조성돈. 「한국교회를 그리다」. 서울: 기독교문서선교회, 2016.

조성돈, 심민수, 정재영, 장진원. 「더불어 사는 다문화 함께하는 한국교회」. 서울: 예영 커뮤니케이션, 2012.

조성돈, 정재영. 「그들은 왜 가톨릭 교회로 갔을까?」. 서울: 예영 커뮤니케이션, 2007.

____________. 「그들의 자살, 그리고 우리」. 서울: 예영 커뮤니케이션, 2015.

____________. 「시민사회 속의 기독교회」. 서울: 예영 커뮤니케이션, 2008.

조정민, 「예수는 누구인가?」 서울: 도서출판 짓다, 2015.

차정식, 「기독교 공동체의 성서적 기원과 실천적 대안」 서울: 도서출판 짓다, 2015.

______, “바울의 코이노니아와 사회복지” 「하나님 나라의 향연 – 신약성서의 사회복지론」. 서울: 새물결플러스, 2009.

차준희, 「모세오경 바로 읽기」 서울: 성서유니온선교회, 2014.

채경락, 「퇴고 설교학」 서울: 성서유니온선교회, 2013.

천사무엘, 「구약 외경의 이해」. 서울: 도서출판 동연, 2011.

한정애, 「교회사를 통해 본 작은 공동체운동」. 서울: 한국신학연구소, 1988.

한천설, “엡 1:15-23: 하나님과 그분의 부르심 알기를 바라는 기도” 「에베소서, 골로새서」, 「두란노 How 주석 시리즈 43」 목회와 신학 편집부 편집. 서울: 두란노 아카데미, 2009.

황철암, 「성경 모형론」. 서울: 엠북스, 2012.

2. 단행본(번역 서적)

Banks, Robert J. 「바울의 그리스도인 공동체 사상」. 장동수 역. 서울: 여수룬, 1981.

____________. 「바울의 공동체 사상」, 장동수 역. 서울: 한국기독교학생회, 2007.

Bailey, Kenneth E. 「중동의 눈으로 본 예수」, 박규태 역. 서울: 새물결플러스, 2018.

Barton, Bruce B., Comfort, Philip, Keller, Kent, Taylor, Linda K., Veerman, Dave. 「에베소서」, 「Life Application Bible Commentary」, 전광규 역. Grant Osborne 편집. 서울: 성서유니온선교회, 2009.

Bell Jr., Albert A. 「신약 시대의 사회와 문화」, 오광만 역. 서울: 생명의말씀사, 2001.

Blomberg, Craig L., Markly, Jennifer F. 「신약성경 석의방법」. 류호형 역. 서울: 도서출판 대서, 2016.

Boff, Leonardo. *Church: Charism and Power*. Translation John W. Diercksmeier. New York, NY: Crossroad, 1985.

Bonhoeffer, Dietrich. 「나를 따르라」. 허혁 역. 서울: 대한기독교서회, 1983.

Bornkamm, Günther. 「바울」. 허혁 역. 서울: 이화여자대학교출판부, 2010.

Bruggemann, Walter. 「고대 이스라엘의 예배」. 차준희 역. 서울: 대한기독교서회, 2020.

________________. 「안식일은 저항이다」. 박규태 역. 서울: 복 있는 사람, 2020.

________________. 「예언자적 설교」. 홍병룡 역. 서울: 성서유니온선교회, 2017.

________________. 「텍스트가 설교하게 하라」. 홍병룡 역. 서울: 성서유니온선교회, 2012.

Calvin, John. 「기독교 강요 (하)」. 김종흡, 신복윤, 이종성, 한철하 공역. 서울: 생명의 말씀사, 2011.

Carson, D. A. 「성경 해석의 오류」. 박대영 역. 서울: 성서유니온선교회, 2002.

Conzelmann, Hans. *An Outline of the Theology of the New Testament*. Translation John Bowden. New York, NY: Harper & Row, 1969.

Cullmann, Oscar. *Early Christian Worship*. Translation A. Stewart Todd and James B. Torrance. Chicago, IL: Henry Regnery Company, 1953.

DeRouchie, Jason S. 「구약, 어떻게 해석할 것인가」. 정옥배 역. 서울: 죠이선교회, 2020.

Doriani, Daniel M. 「해석, 성경과 삶의 의미를 찾다」. 정옥배 역. 서울: 성서유니온선교회, 2011.

Dulles, Avery. 「교회의 모델」. 김기철 역. 서울: 도서출판 한국기독교연구소, 2003.

Durnbaugh, Donald F. 「신자들의 교회」. 최정인 역. 대전: 도서출판 대장간, 2019.

Ferguson, Evertt. 「초대 교회 배경사」. 엄성옥, 박경범 역. 서울: 은성출판사, 2005.

Goguel, Maurice. *The Primitive Church*. Translation H. C. Snape. New York, NY: The MacMillan Company, 1964.

Gorman, Michael J. 「신학적 방법을 적용한 새로운 바울연구개론」. 소기천, 심상법, 윤철원, 장동수 역. 서울: 대한기독교서회, 2015.

Hendriksen, William. 「에베소서」, 「헨드릭슨 성경주석」 신성종 역. 서울: 아가페출판사, 1994.

Hess, Richard S. 「이스라엘의 종교」. 김구원 역. 서울: 기독교문서선교회, 2019.

Holland, Tom. 「바울 신학 개요」. 박문재 역. 고양: 크리스챤 다이제스트, 2005.

Horsley, Richard A. 「바울과 로마제국」. 홍성철 역. 서울: 기독교문서선교회, 2011.

Horton, Michael S. 「언약과 종말론」. 김길성 역. 고양: 크리스챤출판사, 2003.

Hurtado, Larry W. 「주 예수 그리스도 – 초기 기독교의 예수 신앙에 대한 역사적 탐구」. 박규태 역. 서울: 새물결플러스, 2010.

Ideleman, Kyle. 「팬인가, 제자인가」, 정성묵 역. 서울: 두란노서원, 2012.

Jeremias, Joachim. 「예레미야스 신약신학」, 정충하 역. 서울: CH 북스, 2020.

Josephus, Flavius. 「요세푸스 I 유대 고대사 – 창세기부터 고레스 원년까지」. 김지찬 역. 서울: 생명의 말씀사, 2020.

______________. 「요세푸스 II 유대 고대사 – 고레스 원년부터 로마 총독 플로루스까지」. 김지찬 역. 서울: 생명의 말씀사, 2020.

______________. 「요세푸스 III 유대 전쟁사 – 예루살렘 함락사」. 김지찬 역. 서울: 생명의 말씀사, 2019.

______________. 「요세푸스 IV – 요세푸스 자서전과 아피온 반박문」. 김지찬 역. 서울: 생명의 말씀사, 2017.

Keener, Craig S. 「바울과 여성」, 이은순 역. 서울: 기독교문서선교회, 1997.

Koperski, Veronica. 「최근 바울과 율법 연구 동향」, 김병모 역. 서울: 기독교문서선교회, 2009.

Kreider, Alan. 「회심의 변질」. 박삼종, 신광은, 이성하, 전남식 역. 대전: 도서출판 대장간, 2013.

Lincoln, Andrew T. 「에베소서 - Word Biblical Commentary Vol. 42」, 「Word Biblical Commentary」, 배용덕 역. 서울: 솔로몬, 2006.

Lloyd-Jones, D. Martin. 「설교와 설교자」, 정근두 역. 서울: 복 있는 사람, 2005.

Lohfink, Gerhard. *Jesus and Community: The Social Dimension of Christian Faith*. Translation John P. Galvin. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1984.

Luz, Ulrich. "Rechtfertigung bei den Paulusschülern," in *Rechtfertigung. Festschrift für Ernst Käsemann zum 70. Geburtstag*, ed. Johannes Friedrich, Wolfgang Pöhlmann, and Peter Stuhlmacher (Tübingen: Mohr; Mohr; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976), 365-83.

MacArthur, John. 「하나님이 계획하신 교회」. 조계광 역. 서울: 생명의 말씀사, 2013.

Martin, Ralph P. 「에베소서, 골로새서, 빌레몬서」. 「현대성서주석」 김춘기 역. 서울: 한국장로교출판사, 2002.

McCartney, Dan, Clayton, Charles. 「성경해석학」. 김동수 역. 서울: 한국기독교학생회, 2000.

Meeks, Wayne A. 「1 세기 기독교와 도시 문화: 바울 공동체의 사회 문화 환경」, 박규태 역. 서울: 한국기독학생회출판부, 2021.

Merklein, Helmut. *Das kirchliche Amt nach dem Epheserbrief.* Munich, DE: Kösel, 1973.

Meyer, Heinrich August Wilhelm. *Critical and Exegetical Handbook to the Epistle to the Ephesians and the Epistle to Philemon*. Translation. Maurice J. Evans, Editor. William P. Dickson, 4th ed. Edinburgh, UK: T&T Clark, 1895.

Mounce, William D. 「목회서신 - Word Biblical Commentary 46」, 「Word Biblical Commentary」, 채천석, 이덕신 역. 서울: 솔로몬, 2009.

Naselli , Andrew David. 「신약, 어떻게 해석할 것인가」. 송동민 역. 서울: 죠이선교회, 2019.

Plevnik, Joseph. 「최근 바울신학 동향」, 배용덕 역. 서울: 기독교문서선교회, 2007.

Piper, John. 「오직 예수」, 김재영 역. 서울: 복 있는 사람, 2012.

Prior, David. 「고린도전서 강해」, 「BST 시리즈」, 정옥배 역. 서울: 한국기독학생회출판부 (IVP), 1999.

Rahner, Karl. *Theological Investigations Vol. 2, Man in the Church*. Translation Karl H. Kruger. Baltimore, MD: Helicon Press, 1963.

Richard, Ramesh. 「7 단계 강해설교준비」. 정현 역. 서울: 디모데, 2005.

Ridderbos, Herman. 「바울신학」. 박영희 역. 서울: 개혁주의출판사, 2012.

Scazzero, Peter, Bird, Warren. 「정서적으로 건강한 교회」. 최종훈 역. 서울: 두란노, 2016.

Schrage, Wolfgang. *The Ethics of the New Testament*. Translation David Green, Minneapolis, MN: Augsburg Fortress Publishers, 1990.

Schreiner, Thomas R. 「바울과 율법」. 배용덕 역. 서울: 기독교문서선교회, 2007.

_________________. 「바울 서신 석의 방법론」. 이승호 역. 서울: 기독교문서선교회, 2017.

_________________. 「바울신학」. 엄성옥 역. 서울: 도서출판 은성, 2005.

Sittser, Gerald L. 「회복력 있는 신앙」. 이지혜 역. 서울: 한국성서유니온선교회, 2020.

Snyder, Howard A. 「교회 DNA」. 최형근 역. 서울: 한국기독학생회출판부, 2006.

______________. 「참으로 해방된 교회」. 권영석 역. 서울: 한국기독학생회출판부, 2005.

______________. 「새로 세워가는 교회 공동체」. 차명호 역. 서울: 미션월드 라이브러리, 2017.

______________. 「하나님의 나라, 교회 그리고 세상」. 박민희 역. 의정부: 도서출판 드림북, 2007.

Stevens, R. Paul. 「21 세기를 위한 평신도 신학」. 홍병룡 역. 서울: 한국기독학생회 출판부, 2001.

Stott, John. 「살아 있는 교회」. 신현기 역. 서울: 한국기독학생회출판부, 2014.

_________. 「에베소서 강해」. 「BST 시리즈」 정옥배 역. 서울: 한국기독학생회출판부, 2009.

_________. 「한 백성」. 정지영 역. 서울: 아바서원, 2012.

Stuart, Douglas. 「호세아-요나 - Word Biblical Commentary 31」, 「Word Biblical Commentary」, 김병하 역. 서울: 솔로몬, 2011.

Turretin, Francis. 「칭의」. 박무재 역. 서울: 도서출판 솔로몬, 2018.

Vos, Geerhardus Johannes. 「바울의 종말론」. 박규태 역. 서울: 좋은씨앗, 2015.

Walker, Williston. 「기독교회사」. 송인설 역. 고양: 크리스찬 다이제스트, 2004.

Weima, Jeffrey A. D. 「고대의 편지 저술가, 바울: 서신 분석을 위한 개론」. 조호형 역. 서울: 그리심, 2017.

Wenham, Gordon J. 「창세기 1-15 - Word Biblical Commentary 1」, 「Word Biblical Commentary」, 박영호 역. 서울: 솔로몬, 2006.

Wood, Arthur Skevington. 「로마서, 고린도전서, 고린도후서, 고린도후서, 갈라디아서, 에베소서」, Gaebelein, Frank E. 편 「엑스포지터스 성경 연구주석」. 서울: 기독지혜사, 1985.

Wright, Christopher J. H. 「구약을 어떻게 설교할 것인가」. 전의주 역. 서울: 한국성서유니온선교회, 2016.

Wright, Nicholas Thomas. 「바울과 하나님의 신실하심 상」. 박문재 역. 파주: 크리스챤다이제스트, 2015.

______________________. 「바울과 하나님의 신실하심 하」. 박문재 역. 파주: 크리스챤다이제스트, 2015.

______________________. 「신약성서와 하나님의 백성」. 박문재 역. 파주: 크리스챤다이제스트, 2020.

______________________. 「시대가 묻고 성경이 답하다」. 안종희 역. 서울: 한국기독학생회출판부, 2017.

______________________. 「예수와 하나님의 승리」. 박문재 역. 파주: 크리스챤다이제스트, 2004.

______________________. 「톰 라이트가 묻고 예수가 답하다」. 윤종석 역. 서울: 사단법인 두란노서원, 2013.

______________________. 「하나님의 아들의 부활」. 박문재 역. 파주: 크리스챤다이제스트, 2020.

Würthwein, Ernst, Merk, Otto. 「책임」, 황현숙 역. 서울: 대한기독교서회, 1981.

3. 단행본(외국 서적)

Abbott, Thomas Kingsmill. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*. New York City, NY: Charles Scribner's Sons, 1902.

______________________. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians*. International Critical Commentary. New York City, NY: Charles Scribner's Sons, 1909.

Alford, Henry. *The Greek New Testament: With a Critically Revised Text: A Digest of Various Readings: Marginal References to Verbal and Idiomatic Usage: Prolegomena: and a Critical and Exegetical Commentary*. 5th ed., Vol. 3. London, UK: Rivingtons, 1871.

Anders, Max. *Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians*. Holman New Testament Commentary Vol. 8. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1999.

Arnold, Clinton E. *Ephesians* Exegetical Commentary on the New Testament. General Editor. Clinton E. Arnold. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2010.

Arnold, Clinton E. Thielman, Frank S., Baugh, S. M., *Ephesians, Philippians, Colossians, Philemon*. Softcover Edition of the Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary. ed. Clinton E. Arnold. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002.

Aristotle, *Historia Animalium*. 27 §555b.9.

Baldwin, Joyce G. *The Message of Genesis 12–50: From Abraham to Joseph*, ed. J. A. Motyer and Derek Tidball, The Bible Speaks Today. England: Inter-Varsity Press, 1986.

Banks, Robert J. *Paul's Idea of Community*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994.

Barclay, William. *New Testament Words*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1964.

______________. "The One, New Man," *in Unity and Diversity in New Testament Theology: Essays in Honor of George E. Ladd*, ed. Robert A. Guelich. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978.

Barrett, Charles K. *The First Epistle to the Corinthians*. Black's New Testament Commentary. London: Continuum, 1968.

Barth, Marcus. *Ephesians 1-3*. The Anchor Bible. General Editor. William F. Albright, David N. Freedman. New York, NY: Doubleday, 1969.

____________. *The Broken Wall: A Study of the Epistle to the Ephesians*. Valley Forge, PA: Judson, 1959.

Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Editor. Frederick William Danker, 3rd ed. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2000.

Baugh, S. M. *Ephesians* Evangelical Exegetical Commentary. General Editor. H. Wayne House, New Testament Editor. W. Hall Harris III, Andrew W. Pitts. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.

Beker, J. Christiaan. *Paul the Apostle – The Triumph of God in Life and Thought*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1984.

Best, Ernest. *A Critical and Exegetical Commentary on Ephesians*. London, UK: T&T Clark International, 2002.

__________. *One Body in Christ: A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul*. London, UK: The Society for Promoting Christian Knowledge, 1955.

Block, Daniel I., *The Book of Ezekiel. Chapter 1-24*. Grand Rapids, MI: Eerdman, 1997.

Bratcher, Robert G. & Nida, Eugene Albert. *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Ephesians*. New York, NY: United Bible Societies, 1982.

Bruce, Frederick Fyvie. *The Canon of Scripture*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1988.

___________________. *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1984.

___________________. *The Epistle to the Ephesians*. London, UK: Pickering & Inglis, 1961.

___________________. *The Spreading Flame*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982.

Burke, Trevor J. *Family Matters: A Socio-Historical Study of Kinship Metaphors in 1 Thessalonians*. London, UK: T&T Clark, 2003.

Caird, George B. *Paul's Letters from Prison: Ephesians, Philippians, Colossians, Philemon, in the Revised Standard Version*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1976.

Chapell, Bryan. *Ephesians*. Reformed Exegetical Commentary. Series Editor. Richard D. Phillips, Philip Graham Ryken. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing Company, 2009.

Chrysostom, John. *Homilies of St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, on the Epistle of St. Paul the Apostle to the Ephesians*. Saint Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon Vol. 13. General Editor. P. Schaff. Translation W. J. Copeland & G. Alexander. New York, NY: Christian Literature Company, 1889.

Cohen, Shaye J. D. *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. Oakland, CA: University of California Press, 2001.

Cohick, Lynn H. *The Letter to the Ephesians*. The New International Commentary on the New Testament. General Editor. Joel B. Green. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2020.

_____________. "Women, Children, and Families in the Greco-Roman World," *The World of the New Testament*, ed. Joel B. Green & Lee M. McDonald. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2013.

Cole, R. Alan. *Mark: An Introduction and Commentary, vol. 2, Tyndale New Testament Commentaries*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1989.

Courson, Jon. *Jon Courson's Application Commentary: New Testament*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 2004.

Cwickowski, Frederick J. *The Beginnings of the Church*. Nahwah, NJ: Paulist Press, 1988.

Deissmann, G. Adolf. *Bible Studies*. Charleston, SC: BiblioBazaar, 2010.

Doohan, Helen. *Paul's Vision of Church*. Wilmington, DE: Michael Glazier, 1989.

Dunn, James D. G. *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and Their Significance for the Character of Christianity*. Norwich, UK: Hymns Ancient & Modern Ltd, 2006.

Eadie, John. *A Commentary on the Greek Text of Paul's Letter to the Ephesians*. Port St. Lucie, FL: Solid Ground Christian Books, 2005.

Edwards, James R. *The Gospel according to Mark, The Pillar New Testament Commentary*. Grand Rapids, MI; Leicester, England: Eerdmans; Apollos, 2002.

Ellicott, Charles J. A *Critical and Grammatical Commentary on St. Paul's Epistle to The Ephesians: With a Revised Translation*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publisher, 1997.

Elliott, John H. *A Home for the Homeless: A Social-Scientific Criticism of 1 Peter, Its Situation and Strategy*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2005.

Fanning, Buist M. *Verbal Aspect in New Testament Greek*. Oxford, UK: Clarendon Press, 1990.

Fee, Gordon D. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994.

Forbes, Christopher. *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment*. Tübingen, DE: Mohr Siebeck, 1995.

Foulkes, Francis. *Ephesians: An Introduction and Commentary, vol. 10*. Tyndale New Testament Commentaries. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1989.

France, R. T. *The Gospel of Mark: A Commentary on the Greek Text, New International Greek Testament Commentary*. Grand Rapids, MI; Carlisle: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 2002.

Freedman, David N. *The Anchor Hible Dictionary*. Vol 1 (A-C). New York City, NY: Doubleday, 1992.

Gesenius, William. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*. Editor. Francis Brown, S. R. Driver, Charles A. Briggs. Translation Edward Robinson. Oxford, MA: Clarendon, 1907.

González, Justo L. *The Story of Christianity: Volume 1 - The Early Church to the Dawn of the Reformation*. San Francisco, CA: Harper & Row.

Graham, E. *The Epistle to the Ephesians*. A New Commentary on Holy Scripture: Including the Apocrypha Vol. 3. New York, NY: The Macmillan Co., 1942.

Graham, Glenn H. *An Exegetical Summary of Ephesians.* Dallas, TX: Summer Institute of Linguistics, 1997.

Hadaway, C. Kirk, Dubose, Francis M., Wright, Stuart A. *Home Cell Groups and House Churches*. Nashville, TN: Baptist Sunday School Board, 1987.

Harris, R. Laird, Archer, Gleason L. Jr., Waltke, Bruce K., *Theological Wordbook of the Old Testament.* Chicago, IL: Moody Publishers, 1980.

Harrison, James R. *Paul's Language of Grace in its Graeco-Roman Context*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publisher, 2003.

Hays, Richard B. *First Corinthians*. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, KY: John Knox Press, 1997.

Heine, Ronald E. *The Commentaries of Origen and Jerome on St. Paul's Epistle to the Ephesians*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2002.

Hendriksen, William. *Ephesians*. Carlisle, PA: Banner of Truth Trust, 1976.

Hengel, Martin. *Property and Riches in the Early Church: Aspects of a Social History of Early Christianity*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1974.

Hodge, Archibald A. *Poular Lecture on Theological Themes*. Philadelphia, PA: Presbyterian Board of Publication, 1987.

Hodge, Charles. *A Commentary on the Epistle to the Ephesians*. London, UK: James Nisbet & Co., 1856.

Hoehner, Harold W. *Ephesians*. The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures Vol. 2. ed. J. F. Walvoord & R. B. Zuck. Wheaton, IL: Victor Books, 1985.

________________. *Ephesians – An Exegetical Commentary*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.

Hoehner, Harol W., Comfort, Philip W., Davids, Peter H., *Ephesians, Philippians, Colossians, 1&2 Thessalonians, Philemon Vol. 16*. Cornerstone Biblical Commentary. Carol Stream, IL: Tyndale House Publishers, 2008.

Houlden, James L. *Paul's Letters from Prison: Philippians, Colossians, Philemon and Ephesians*. London, UK: Penguin, 1970.

Icenogle, Gareth W. *Biblical Foundations for Small Group Ministry*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996.

Jamieson, Robert, Fausset, A. R. and Brown, David. *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible, vol. 1*. Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc., 1997.

Jay, Eric G. *The Church*. Atlanta, GA: John Knox Press, 1980.

Johson, Edna. *A Semantic and Structureal Analysis of Ephesians.* Dallas, TX: SIL International, 2004.

Kee, Howard Clark. *Good News to the Ends of the Earth: The Theology of Acts*. Philadelphia, PA: Trinity Press International, 1990.

Kitchen, Kenneth. *On the Reliability of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.

Knox, John. "The Ministry in the Primitive Church," *The Ministry in Historical Perspectives*, ed. H. Richard Niebuhr and Daniel D. Williams. New York, NY: Harper and Brothers, 1956.

Koehler, L., Baumgartner, W., Stamm, J. J., Richardson, M. E. J. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden, NL: Brill Academic Publishers, 2001.

Kraemer, Hendrik. *A Theology of the Laity*. Philadelphia, PA: The Westminster Press, 1958.

Küng, Hans. *Structure of the Church*. London, UK: Burns and Oates, 1964.

Laes, Christian "Grieving for Lost Children, Pagan and Christian," *A Companion to Families in The Greek and Roman Worlds*. Ed. Beryl Rawson. Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2011.

Lehmann, Paul L. *Ethics in a Christian Context*. London, UK: SCM Press, 1963.

Liddell, Henry G., Scott, Robert. *A Lexicon Abridged from Liddell and Scott's Greek-English Lexicon.* Mansfield, CT: Martino Publishing, 2015.

MacArthur, John. *The MacArthur Bible Commentary.* Nashville, TN: Thomas Nelson, Inc., 2005.

MacDonald, Margaret Y. *Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman*. New York, NY: Cambridge University Pres, 1996.

Malina, Bruce J., Rohrbaugh, Richard L. *Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels*. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2003.

Marshall, Howard I. *New Testament Theology.* Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 2004.

Martin, John A. *Luke*. The Bible Knowledge Commentary. Wheaton, IL: Victor Books, 1983.

Martin, Ralph P. *Reconciliation: A Study of Paul's Theology*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 1997.

Matthews, Victor Harold, Chavalas, Mark W. and Walton, John H. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*, electronic ed. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart, DE: Deutsche Bibel Gesellschaft, 2020.

Miller, Hal. *Christian Community, Biblical or Optional?*. Ann Arbor, MI: Servant Publications, 1979.

Minear, Paul S. *Images of the Church in the New Testament*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2004.

Mitton, Charles L. *Ephesians*. New Century Bible. ed. Ronald. E. Clements (OT) and Matthew Black (NT). London, UK: Oliphants, 1976.

Moritz, Thorsten. *A Profound Mystery: The Use of the Old Testament in Ephesians*. Novum Testamentum, Supplements Vol 85. Leiden, NL: Brill Academic Pub, 1997.

Morris, Leon L. *1 Corinthians*. Tyndale New Testament Commentaries. Westmont, IL: IVP Academic, 2008.

Motyer, J. Alex. *The Prophecy of Isaah*, An Introduction & Commentary. Downers Grove, IL: IVP Academic, 1993.

Muddiman, John. *The Epistle to the Ephesians*. New York, NY: Continuum, 2001.

______________. *The Epistle to the Ephesians.* Black's New Testament Commentary. New York, NY: Hendrickson Publishers, 2004.

Mussner, Franz. *Contributions made by Qumran to the Understanding of the Epistle to the Ephesians* Paul and Qumran; Studies in New Testament Exegesis. Editor. J. Murphy-O'Connor. Melbourne, AU: Priory Press, 1968.

O'Brien, Peter T. *The Letter to the Ephesians*. Grand Rapids, MI: William. B. Eerdmans Publishing Co., 1999.

Omanson, Roger L. *A Textual Guide to the Greek New Testament*. Stuttgart, DE: German Bible Society, 2006.

Oswalt, John N. *The Book of Isiah Chapter 40-66*. NICOT. Grand Rapids, MI: Eerdman, 1998.

Panikulam, George. *Koinonia in the New Testament*. Rome, IT: Biblicl Institute Press, 1979.

Prior, David. *The Message of 1 Corinthians: Life in the Local Church*. The Bible Speaks Today. Leicester, UK; Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985.

Rademacher, William J. *Lay Ministry: A Theological, Spiritual, and Pastoral Handbook*. New York, NY: Crossroad, 1991.

Reyburn, William David and Fry, Euan McG. *A Handbook on Genesis*, UBS Handbook Series. New York: United Bible Societies, 1998.

Robertson, A. T. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Louisville, KY: Broadman Press, 1934.

Robinson Haddon W. *Biblical Preaching*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001.

Robinson, Joseph Armitage. *St. Paul's Epistle to the Ephesians*. London, UK: Macmillan, 1907.

Roels, Edwin D. *God's Mission*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1962.

Sampley, Paul. *Pauline Partnership in Christ*. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1980.

Sanders, E. P. *Judaism - Practice & Belief 63 BCE – 66 CE*. Philadelphia, PA: Trinity Press International, 1992.

Scherrer, Peter. *Ephesus: The New Guide*. Istanbul, TR: Ege Yayınları, 2000.

Segler, Frank M. *Christian Worship*. Nashville, TN: Broadmans Publishing Co., 1967.

Slater, Thomas B. *Ephesians*. Smyth & Helwys Bible Commentary. ed. R. A. Culpepper. Macon, GA: Smyth & Helwys Publishing, Inc, 2012.

Snyder, Howard A. *Community of the King*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1987.

______________. *Liberating the Church*. Eugene, OR: Wipf and Stocks Publishers, 1996.

______________. *The Problem of Wine Skins*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1975.

Spielmann, Richard M. *History of Christian Worship*. New York, NY: Seabury, 1966.

Stein, Robert H. *Luke*. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. Vol. 24. Nashville, TN: Holman Reference, 1993.

Thielman, Frank. *Ephesians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2010.

Thrall, Margaret E. *Greek Particles in the New Testament: Linguistic and Exegetical Studies*. New Testament Tools and Studies Vol. 3. Ed. Bruce M. Metzger, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1962.

Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.

Wanamaker, Charles A. *The Epistles to the Thessalonians*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.

Winer, G.B. *A Treatise on the Grammar of New Testament Greek*. Eugene, OR: Wipf & Stock Pub, 1997.

Witherington III, Ben. *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans; Carlisle: Paternoster Press, 1995.

Wood, Skevington. *Ephesians-Philemon*. The Expositor's Bible Commentary with the New International Version of the Holy Bible Vol. 11. Grand Rapids, MI: The Zondervan Corporation, 1978.

Wright, Nicholas Thomas. *Paul for Everyone the Prison Letters – Ephesians, Philippians, Colossians and Philemon.* A Major New Seriese of Guides to the Books of the New Testament for Everyone. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2004.

Wright, Nicholas Thomas. *Simple Good News*. New York, NY: HarperCollins, 2015.

Yoder, John Howard. *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984.

4. 정기 간행물

심창섭, "공동체 운동의 교회사적 조명." 「신학지남」 제 57 권 제 4 호 (1990. 겨울): 85-95.

왕인성, “갈라디아서의 가족관련 은유의 배경과 우정 모티브와의 관계.” 「신약논단」 제 11 권 제 1 호 (2004. 봄): 151-79.

______, “고린도전서 8:1-11:1 의 ‘우상제물’ 문제에 대한 사회문화적 접근과 전통적 해석 재고.” 「신약논단」 제 17 권 제 3 호 (2010. 가을): 623-56.

유승원, “그레코-로마 세계의 몸 메타포와 바울의 교회 공동체 개념.” 「신약논단」 제 7 권 (2000. 10): 149-66.

이성찬, “신약성서에 나타난 가정.” 「성서마당」 (2006. 11): 49-72.

차정식, “교회내 예언/방언 활동과 여성 침묵 명령의 연동관계: 고린도전서 14:34-36 의 배후 정황 재고.” 「영산신학저널」 제 27 권 (2013): 137-70.

Bernabé Ubieta, Carmen. “‘Neither xenoi nor paroikoi, sympolitai and oikeioi tou theou’ (Eph 2:19): Pauline Christian Communities: Defining a New Territoriality.” *Social Scientific Models for Interpreting the Bible* Vol 53 (2001): 260-80.

Best, Ernest. “Ephesians 2.11-22: A Christian View of Judaism.” *Text as Pretext: Essays in Honour of Robert Davison*, ed. Robert P. Carroll, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, ed. David J. A. Clines and Philip R. Davies. Vol. 138 (1992): 47-60.

Beyreuther, Erich. “Good, Beautiful, Kind.” *New International Dictionary of NT Theology*, Editor. Colin Brown. Vol. 2 (1976): 98-107.

Christi, Maria. “Oikeiôs as designating ‘familiarity’ and not ‘appropriateness’ in Aristotle's creation of words.” *Labyrinth: An International Journal for Philosophy, Value Theory and Sociocultural Hermeneutics* Labyrinth, Vol. 21. No. 2 (2019, Winter): 88-105.

Coggan, F. D. “A Note on Ephesians ii. 14: Αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν.” *The Expository Times*. (Vol. 53, (July 1942)), 325-6.

Crowther, C. “Works, Work and Good Works.” *The Expository Times*, Vol. 81, Issue. 6, (1970, March), 166-71.

Fung, Ronald. “The Doctrine of Baptism in Ephesians.” *Studia Biblica et Theologica*, Vol. 1, (1971, March), 6-17.

Graham, Eric. “The Epistle to the Ephesians,” *Text as Pretext: in A New Commentary on Holy Scripture: Including the Apocrypha*, ed. Charles Gore, Henry Leighton Goudge, and Alfred Guillaume. Vol. 3, (1942), 538-50.

Grenz, Stanley J. “The Community of God: A Visionof the Church in the Postmodern Age” *Crux*. Vol. 28-2, (1992, June), 19-26.

Hoch Jr., Carl B. “The Significance of the syn-Compounds for Jew-Gentile Relationships in the Body of Christ,” *Journal of the Evangelical Theological Society*, Vol. 25. No. 2 (1982, June), 175-83.

Lincoln, Andrew T. "A Re-Examination of 'the Heavenlies' in Ephesians" *New Testament Studies*, Vol. 19, Issue. 4, (1973, July), 468-83.

Lloyd, William W. "Eph. II. 20-22," *The Classical Review*. Vol. 3. No. 9, (1889, November), 419.

Lohse, Eduard. "χειροποίητος, ἀχειροποίητος" *Theological Dictionary of the New Testament*, Editor. Gerhard Friedrich, Geoffrey W. Bromiley. Vol. 9, (1974), 424-37.

Maclean, Jennifer K. Berenson. "Ephesians and the Problem of Colossians: Interpretation of Texts and Traditions in Ephesians 1:1-2:10." *Harvard Theological Review*, Vol. 95, No. 4, (2002, October), 177-205.

Massie, John. "Two New Testament Synonyms, Γίός and Τέκνον" *The Expositor, series 1*, Vol. 11 (1880, February): 137-55.

Maurer, Christian. "συναρμολογέω" *Theological Dictionary of the New Testament*. Editor. Gerhard Friedrich, Geoffrey W. Bromiley. Vol. 7, (1971), 855-6.

McGrath, Brendan. "Syn' Words in Saint Paul" *The Catholic Biblical Quarterly*, (Vol. 14, No. 3, (1952, July): 219-26.

Metzger, Bruce Manning. "Literary forgeries and canonical pseudepigrapha." *Journal of Biblical Literature*, Vol. 91. No. 1 (1972, March): 3-24.

Michel, Otto. "οἰκεῖος" *Theological Dictionary of the New Testament*, Editor. Gerhard Friedrich, Geoffrey W. Bromiley. Vol. 5, (1967), 134-5.

Norris Jr., R. A. "The Beginnings of Christian Priesthood" *Anglican Theological Review LXVI*. Vol. 9, (1984), 18-32.

"Notes of Recent Exposition." *The Expository Times*, Vol. 11, Issue. 7, (1900, April): 289-93.

Radl, Walter. "σῴζω" *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Vol. 3, (1993), 318-21.

Saller, Richard P. "Pater Familias, Mater Familias, and the Gendered Semantics of the Roman Household" Classical Philology. Vol. 94. No. 2, (April, 1999)), 182-97.

Salmond, Stewart Dingwall Fordyce. "The Epistle of Paul to the Ephesians." *The Expositor's Greek Testament*, ed. W. Robertson Nicoll. Vol. 3, (1903), 201-395.

Santos, Narry F. "Family, Patronage, and Social Contests: Narrative Reversals in the Gospel of Mark" *Scripture and Interpretation*. Vol. 2. No. 2, (2008), 200-24.

Smith., Derwood C. "Cultic Language in Ephesians 2:19-22 A Test Case," *Restoration Quarterly* Abilene, TX: Abilene Christian University, Vol. 31. No. 4 (1989, August), 207-17.

Son, Sang-Won (Aaron). "The Church as 'One New Man': Ecclesiology and Anthropology in Ephesians." *Southwestern Journal of Theology*, Vol. 52. No. 1 (2009): 18-31.

Wallace, Daniel. "The Semantic Range of the Article-Noun-καὶ-Noun Plural Construction in the New Testament," *Grace Theological Journal*. Vol. 4. No. 1 (1983): 59-84.

Whitlark, Jason. "Enabling Charis: Transformation of the Convention of Reciprocity by Philo and in Ephesians" *Perspectives in Religious Studies*, Vol. 30. No. 1 (2003, Spring): 325-58.

5. 학위논문

김동환, "에베소서에 근거한 교회론 연구" 철학박사 학위논문. 한국성서대학교 대학원, 2013.

김현숙. "개신교 전통 속에서 디아코니아 교회론에 관한 연구 – 한국 개신교회의 디아코니아 정체성 정립을 위하여 –." 철학박사 학위논문. 한일장신대학교 대학원, 2020.

심민수, "공동체적 교회론의 관점에서 본 셀 교회와 셀 리더십 연구" 신학박사 학위논문. 총신대학교 교회신학전문대학원, 2006.

오영원, "에베소서에 나타난 바울의 교회론 – 엡 2:11-22 중심으로 –" 철학박사 학위논문. 호서대학교 연합신학전문대학원, 2008.

최희택. "폴 틸리히의 교회론 연구 특성과 기능의 전망에서." 철학박사 학위논문. 호서대학교 연합신학전문대학원, 2019.

6. 기타 자료

강대훈, "건강 가정, 가족에 대한 신학적 고찰 – 신약 성경에 나타난 가족의 가치와 규례 -" 「한국기독일보」 [온라인 자료] http://kidokilbo.com/news/view.php?wr_id=244&id=theology 2023 년 3 월 28 일 접속.

김규섭, "신약 장르에 따른 본문 분석과 설교" 박사과정 동영상 강의 (Online, Midwestern Baptist Theological Seminary) 2019 년 9 월 9 일 – 15 일.

손상원, 개인 인터뷰 (Dallas Baptist University) 2022 년 8 월 23 일.

______, "에베소서 세미나" 한인 침례회 텍사스 북부 지방회 가을 정기 세미나. Flower Mound: 플라워마운드 교회, 2017 년 10 월 9 일.

이장렬, "성경석의 방법론" 박사과정 강의 (Midwestern Baptist Theological Seminary) 2021 년 2 월 17 일 – 19 일.

박임근, "'역전의 명수' 군산상고 주역들 한 곳에 모인다." 「한겨레」 [온라인 자료] https://www.hani.co.kr/arti/area/honam/1049866.html 2023 년 10 월 12 일 접속.

정연승, “2020 년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 분석” 「2020 년 한국교회의 사회적 신뢰도 여론조사 결과 발표세미나」 공개 세미나. 서울: 여전도회관 제 1 강의실 (14 층) - (사) 기독교윤리실천운동 주최, 2020 년 2 월 7 일.

조성돈, “목회 변증학” 박사과정 동영상 강의 (Online, Midwestern Baptist Theological Seminary) 2020 년 8 월 27 일 – 9 월 3 일.

______, 정재영. “가나안 성도, 갈 길 잃은 현대인의 영성” 공개 세미나. 서울: 청어람, 2013 년 4 월 25 일.

한국대학생선교회, “4 영리 (四靈理)에 대하여 들어 보셨습니까?” 전도용 소책자. 서울: 한국대학생선교회.

「국립국어원 표준국어대사전」. [온라인 자료] https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do 2023 년 7 월 19 일 접속.

「네이버 사전」, 「국어 사전 Beta」. [온라인 자료] https://ko.dict.naver.com/#/search?query=%EA%B0%80%EC%A1%B1 2023 년 6 월 14 일 접속.

P[46] Manuscript, University of Michigan copy. 「Internet Archive」. [온라인 자료] https://archive.org/details/P46Binder/page/n37/mode/2up 2023 년 10 월 2 일 접속.